

تَقْرِيرٌ

حَجَرُ بَيْتِكَ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل
المراق ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراء
حبيب الرحمة وأفاض عليه
سجل الاحسان
والتمنة
آمين

الجزء التاسع والعشرون

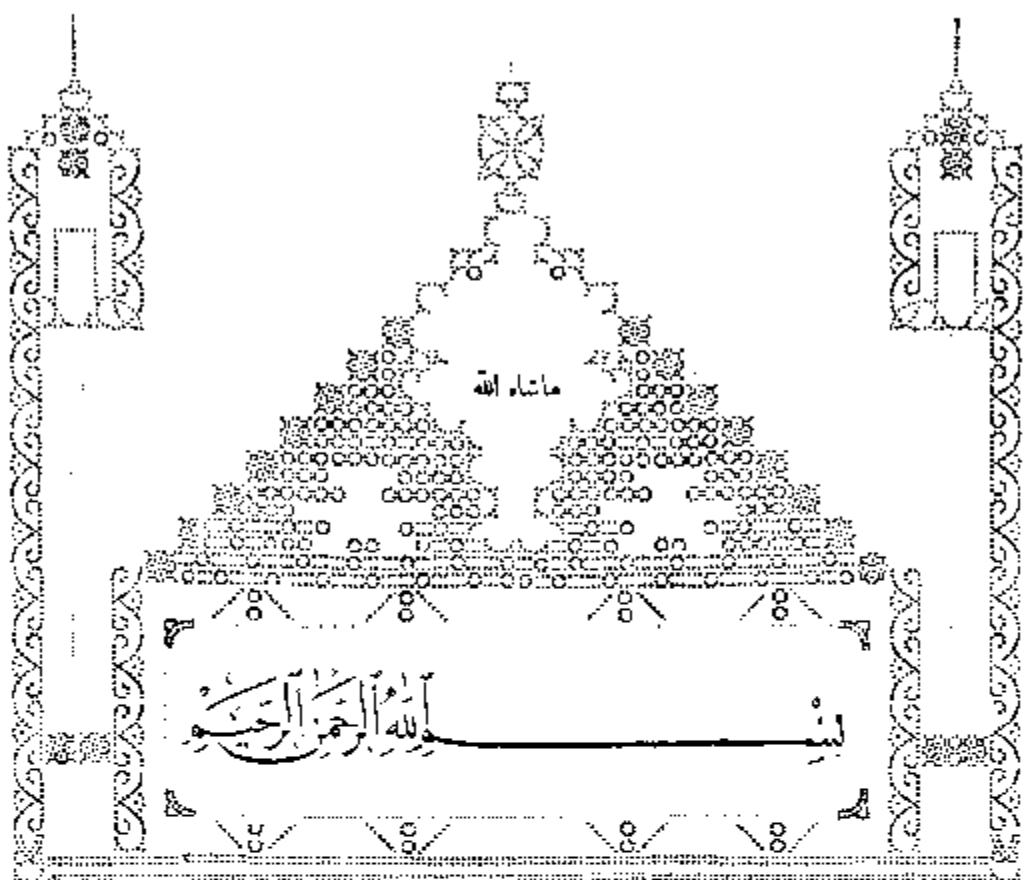
عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط
(وامضاء علامة المراق المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي)

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

لواء القزويني

مطبعة - لبنان



﴿سورة الملك﴾

وتسمى تبارك والماتمة والمنجية والمجادلة فقد أخرج الطبراني عن ابن مسعود قال كنا نسميها على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الماتمة وأخرج الترمذي وغيره عن ابن عباس قال ضرب بعض أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خبانه على قبر وهو لا يحسب أنه قبر فاذا قبر انسان يقرأ سورة الملك حتى ختمها فأثنى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأخبره فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام هي الماتمة هي المنجية تنجي من عذاب القبر وأخرج الطبراني والحاكم وابن مردويه وعبد بن حميد في مسنده واللفظ له عن ابن عباس أنه قال لرجل الا أتحدثك بحديث تفرح به قال بلى قال اقرأ تبارك الذي بيده الملك وعلمها فأهلك وجميع ولدك وصبيانك يفتك وجيرانك فانها المنجية والمجادلة يوم القيامة عند ربها لقارئاتها وتصلب ان تنجي من عذاب النار وينجوها صاحبها من عذاب القبر الخبر وفي جمال القراء تسمى أيضا التوفية للماتة وهي مكية على الاصح وقبل غير ثلاث أثبات منها وأخرج ابن جوير في تفسيره عن الضحاك عن ابن عباس وفي قول غريب انها مدنية وآياها إحدى وثلاثون آية في الذكر والمدني الأخير وثلاثون في النبي وسأئتي إن شاء الله تعالى قريبا ما يرجحه وجه مناسبتها لما قبلها انه تعالى لما ضرب مثلا للكفار بترك المراتب الخدم لها بالشفاعة وان كانتا تحت نبيين عظيمين ومثلا للمؤمنين بآسية ومريم وهما محنوم لها بالسعادة وان أكثر قومهما كفار افتتح هذه بما يدل على احاطته عز وجل وقهره وتصرفه في ملكه على ما سبق به فضاءه

وقيل أن أول هذه متصل بقوله تعالى آخر الطلاق الله الذي خلق سبع سموات لما فيه من مزيد البسط لما يتعلق بذلك وفصل بسورة التحريم لأنها ماقطعة من سورة الطلاق والتمة لها وقد جاء في فضلها أخبار كثيرة منها ما مر آنفا ومنها ما أخرج الامام أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم وصححه وغيرهم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان سورة من كتاب الله ما هي الا ثلاثون آية شفعت لرجل حتى غفر له تبارك الذي يده الملك ومنها ما جاء في حديث رواه الطبراني وابن مردويه بسند جيد عن ابن مسعود وأخر رواه عنه جماعة وصححه الحاكم من قرأها في ليلة فقد أكره وأحب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ الم تنزيل السجدة وتبارك الذي يده الملك كل ليلة لا يدهما سفر ولا حضر ولهذا ونحوه قيل يندب قراءتها كل ليلة والحمد لله الذي وفقى لقراءتها كذلك منذ بلغت من التمييز الى اليوم وأسأل الله تعالى التوفيق لما بعدد والقبول ورأيت في بعض شروح البخاري ندب قراءتها عند رؤية الهلال رجاء الحفظ من المسكاره في ذلك الشهر بركة آياتها الثلاثين والله تعالى الموفق ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَبَارَكَ الَّذِي يَكْدُمُ الْمُلُوكَ﴾ البركة التمام والزيادة حسية كانت أو عقلية وكثرة الخير ودوامه ونسبته الى الله عز وجل على المنى الاول وهو الايق بالمقام باعتباره بآية جل وعلا عما سواه في ذاته وصفاته وأفعاله وصيغة الفاعل للمبالغة في ذلك كما في نظائره مما لا يصور نسبته اليه تعالى من الصيغ كالسكب وعلى الثاني باعتبار كثرة ما يفيض منه سبحانه على مخلوقاته من فنون الخيرات والصفه حينئذ يجوز أن تكون لافادة نساء تلك الخيرات وازديادها شيئا فشيئا وآتافا بحسب حدوثها أو حدوث متعلقاتها قبل ولا استقلالها بالقدالة على غاية السكال وانباتها عن نهاية التعظيم لم يجز استعمالها في حق غيره سبحانه ولا استعمال غيرها من الصيغ في حق تبارك وتعالى وقد مر تمام الكلام في هذا المقام واستادها الى الموصول للاستشهاد بما في حيز الصلة على تحقق مضمونها لأن المراد بذلك أنه سبحانه كامل الاحاطة والاستيلاء بناء على أن يده الملك استعارة تمثيلية لذلك ولا تعوز في شيء من مفرداته أو ان الملك على حقيقته واليد مجاز عن الاحاطة والاستيلاء كما قيل ولا استدعاء ذلك استقضاء النصف به مع افتقار الغير اليه في وجوده وكالات وجوده كان له اختصاص بالموجود وكذلك في العرف العام لا يطلق الملك على ما ليس كذلك فلذا قيل هنا في بيان معنى الآية تعالى وتعاظم بالذات عن كل ما سواه ذاتا وصفة وفعل الكامل الاحاطة والاستيلاء على كل موجود وقوله تعالى ﴿وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ تكميل لذلك لأن القرينة الاولى تدل على التصرف التام في الموجودات على مقتضى ارادته سبحانه ومعبثته من غير منازع ولا مدافع لا متصرف فيها غيره عز وجل كما يؤذن به تقديم الظرف وهذه تدل على القدرة الكاملة الشاملة ولو اقتصر على الاولى لأنهم أن تصرفه تعالى مقصور على تغيير أحوال الملك كما يشاهد من تصرف الملوك المجازي ففرت بالثانية ليؤذن بأنه عز سلطانه قادر على التصرف وعلى ايجاد الاعيان لا تصرف فيها وعلى ايجاد عوارضها الذاتية وغيرها ومن ثم عتب ذلك بالوصف التضمن للعوارض وهذا ما اختاره العلامة العلي وصاحب الكشف اختار في القرينة الاولى ما ذكرناه فيها من التخصيص بالموجود فقال أى تعالى وتعاظم عن صفات المخلوقين انذى يده الملك على كل موجود لما سمعته في الثانية انه مخصص بالمعوم فقل وهو على كل ما لم يوجد بما يدخل تحت القدرة قدرووجه على ما في انكشف ان الشيء وان كان عاما في كل ما يصح أن يعلم ويخبر عنه لكن لا قرن بالقدرة اختصاص بالمعوم لاستثناء الموجود عن الفاعل عند جمهور المتكلمين القائلين بان علة الاحتياج لحدوث وعليه الزعمشوى وأصحابه وأما عند

القائلان بأن علة الاحتياج الامكان كالحققتين فلان الاختيار يستدعي سبق التسدم وحىء بالقرينة الثانية عليه تكريلا أيضا لان الاختصاص بالوجود في إلهام نقص واختار صاحب انقريب ان قوله تعالى الذي يبدء الملك مطلق وقوله سبحانه وهو على كل شئ مقدير عاملا وضع له الشئ فيكون قد قصد بيان القدرة أولا وعموما ثانيا ولم يرتض صاحب الزمخشري ونظر فيه بان الشئ اما ان يختص بالوجود أو يشمل الموجود والمعدوم وعلى المذهبين فلا وجه لتخصيصه بما لم يوجد مع انضمام كل إليه انهم الا أن يقال خصصه به ليفاير ما قبله اذ خصصه بالموجود وفيه ايضا نظر اذ لو عمم الثاني لتحقق التباير ايضا مع ان اليدعجاز عن القدرة فان تخصصت به كى هو مذهبه فخصص الاول بالمعدوم وان لم تخصص لم يتخصص الثاني بالمعدوم وادعى صاحب الكشف موقوفه بما نفاذ عنه واعترض عليه وأجيب بما لا يخلوا عن نظر فليتنا مل ومن الناس من حمل الملك على الموجودات وحمل اليه مجازا عن القدرة فيكون المعنى في قدرته الموجودة ونعقبه بمضمون بان فيه ركاكة وأشار الى ان الخلاص منها اما بحمل اليدعجازا عن التصرف أو بتفسير الملك بالتصرف وقيل المراد من كون الملك يبدء تعالى انه عز وجل مالكه ففى يده الملك مالك الملك وقيل الراغب الملك في مثل ذلك بضم الشئ المتصرف فيه بالحكم وشاع تخصيصه بما لم الشهادة ويقابله حينئذ الملكوت وليس بمراد هنا كما لا يخفى وقوله تعالى (الذي خالق الموت والحياة) شروع في تفصيل بعض احكام الملك وآثار القدرة وبيان نتائجها على قوانين الحكم والمصالح واستنباطها لقضايا جليلة والموصول بدل من الموصول الاول وصاته كصلته في الشهادة بتعالى عز وجل وجوز الطبرسى كونه خبر مبتدأ محذوف أى هو الذى الخ والموت على مذهب الكثير من أهل السنة صفة وجودية تضاد الحياة واستدل على وجوديته بتعلق الخلق به وهو لا يتناقض بالعدمى لازية الاعداء وأما ما روى عن ابن عباس من انه تعالى خلق الموت في سورة كيش ألمج لا يمر بشئ لامات وخلق الحياة في سورة فرس بلفظ لا يمر بشئ ولا يجد رائحتها شئ الاحي فهو أشبه شئ بكلام الصوفية لا يعقل ظاهره وقيل هو وارد على منهاج التخييل والتصوير ومذهب القدورية وبعض أهل السنة أى انه أمر عدمى هو عدم الحياة عما هي من شائته وهو المتبادر الاقرب وأجيب عن الاستدلال بالآية بان الخالق فيها بمعنى التقدير وهو يتعلق بالعدمى كما يتعلق بالوجودى أو ان الموت ليس عدما مطلقا صرفا بل هو عدم شئ مخصوص ومثله يتناقض بالخلق والايجاد بناء على انه اعطاء الوجود ولو لا غير دون اعطاء الوجود لا شئ في نفسه أو أن الخالق بمعنى الانشاء والاثبات دون الايجاد وهو بهذا المعنى يجرى في العدميات أو ان الكلام على تقدير مضاف أى خالق أسباب الموت أو ان المراد بخلق الموت والحياة خلق زمان ومدة معينة طما لا يملها الا الله تعالى فاجادها عبارة عن ايجاد زمانها مجازا ولا يخفى الحال في هذه الاحتمالات ومن الغريب ما قيل أنه كفى بالموت عن الدنيا اذ هو واقع فيها وبالحياة عن الآخرة من حيث لا موت فيها فسكانه قيل الذى خلق الدنيا والآخرة والحق انهما بمنزلة الحقيق والموت على ما سمعت والحياة صفة وجودية بلا خلاف وهي ما يصح بوجوده الاحساس أو معنى زائد على العلم والقدرة يوجب للموصوف به حالا لم يكن قبله من جهة العلم والقدرة وتقدير الموت على تقدير كونه عدما مطلقا أعنى عدم الحياة عما هي من شاته ظاهر لسبقه على الوجود وعلى تقدير كونه العدم اللاحق كى هو الاندب بالارادة هنا أعنى عدم الحياة عما اتصف بها فلان فيه مزيد عظة وذكر عن ارتكاب المصاى وحث على حسن العمل ولذا ورد أكثرها من ذكرها ذم الذات والحياة وأن كانت داعية لذلك ضرورة أن من عرف انها نعمة عظيمة وكان ذليصيرة عمل شكر الله تعالى عليها لكنها ليست بمنابة الموت في ذلك فمن زعم انها لاداعية فيها أصلا وانما

ذكرت باعتبار توقف العمل عليها بدق النظر وأل في توضيح عوض عن المضاف إليه أي الذي خلق موتكم الطاريء وحياتكم أيها المذكرون (لِيُبَيِّنَ لَكُمْ) أي ليعلمكم معاملة من يعذبكم (أَيْبُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) أي أصوبه وأخلاه فيجازيكم على مراتب متفاوتة حسب تفاوت مراتب أعمالكم وأصل الإسلام الاختيار ولأنه يقتضي عدم العلم بما أخبره وهو غير صحيح في حقه عز وجل حمل الكلام على ما ذكر ويرجع ذلك إلى الاستعارة التخييلية واعتبار الاستعارة التسمية فيه دونها دون في البلاغة والمراد بالعمل ما يشمل عمل القلب وعمل الجوارح ولذا قال صلى الله تعالى عليه وسلم في الآية أَيْبُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وأورع عن محارم الله تعالى وأسرع في طاعة الله عز وجل أي أَيْبُكُمْ أَنْتُمْ فَمَا لِمَا يَصْدُرُ عَنْ جَنَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَأَكْمَلُ ضَبْطًا لِمَا يُوْخَذُ مِنْ خُطَابِهِ سبحانه وإيراد صيغة التفضيل مع أن الابتلاء شامل للمكلفين باعتبار أعمالهم المنقصة إلى الحسن والقيع أيضا لا إلى الحسن والأحسن فقط للايذان بأن المراد بالثبات والمفصل الأصلي من الابتلاء هو ظهور كمال احسان المحسنين مع تحقق أصل الإيمان والصناعة في الباقيين أيضا لكمال تعاضد الموجهات له وأما الاعراض عن ذلك فبمزل من الاندراج تحت لوقوع فضلا عن الانتظام في سلك النهاية أو الغرض عند من يراه لأفعال الله عز وجل وأما هو عمل يصدر عن عادله السوء اختياره من غير مدح له ولا تقرب وفيه من الترغيب في الترقى إلى معارج العلوم ومدارج الطاعات والزجر عن مباشرة نقائصها مالا يحظى وجل ذلك من باب الزيادة المعلقة أو من باب أي الفريقين خير مقامًا ليس بذلك وأَيْبُكُمْ أَحْسَنُ مَبْدَأًا وَخَيْرُالْجَلَّةِ فِي عَمَلٍ نَصَبَ عَلَى أَيْبَاهَا مَفْعُولٌ ثَانٍ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ ذَلِكَ عَلَى مَا فِي الْكَشَافِ لِتَضَمُّنِهِ مَعْنَى الْعَمَلِ وَهَلْ يَسْمَى نَحْوُ هَذَا تَمْلِيْقًا أَمْ لَا قِيلَ فِيهِ خِلَافٌ فِي الْبَحْرِ لَا بِي حَيَّانٌ فَقَالَ عَنْ أَصْحَابِهِ أَنَّهُ يَسْمَى بِذَلِكَ قَالَ إِذَا عُدِيَ الْفِعْلُ إِلَى الْاِثْنَيْنِ وَنَصَبَ الْأَوَّلُ وَجَاءَتْ بَعْدَهُ جُمْلَةٌ اسْتِفْهَامِيَّةٌ أَوْ مَقْرُونَةٌ بِالْاِبْتِدَاءِ أَوْ بِحَرْفِ نَتْنٍ كَانَتْ الْجُمْلَةُ مُعْلَقًا عَلَيْهَا الْفِعْلُ وَكَانَتْ فِي مَوْضِعِ نَصَبٍ كَأَنَّهُ وَقَعَتْ فِي مَوْضِعِ الْمَفْعُولَيْنِ وَفِيهَا مَا يَمْلُقُ الْفِعْلَ عَنِ الْعَمَلِ وَفِي الْكَشَافِ هُنَا لَا يَسْمَى تَمْلِيْقًا ثَمَّ التَّمْلِيْقُ أَنْ يَوْفَعَ بَعْدَ الْفِعْلِ الَّذِي يَمْلُقُ مَا يَسْتَعْمِدُ الْمَفْعُولَيْنِ جَمِيعًا كَقَوْلِكَ عَلِمْتَ أَيْبَاهَا زَيْدٌ وَعَلِمْتَ أَرْبَعٌ مُعْلَقٌ وَأَمَّا إِذَا ذَكَرَ بَعْدَهُ أَحَدُ الْمَفْعُولَيْنِ نَحْوُ عَلِمْتَ الْقَوْمَ أَيْبُهُمْ أَفْضَلُ فَلَا يَكُونُ تَمْلِيْقًا وَالْاِثْنَيْنِ هَذَا أَثْقِيلٌ وَاعْتَرَضَهُ صَاحِبُ التَّقْرِيبِ بِأَنَّ الْعِلْمَ مُضْمَرٌ وَهُوَ الْمَلَقُ كَقَالَ الْفَرَّاءُ وَالزَّجَّاجُ وَلَا يَلْزَمُ ذِكْرُ الْمَفْعُولِ مَعْبُولِ التَّقْدِيرِ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ فَيَعْلَمُ أَيْبُكُمْ أَحْسَنُ وَأَيْضًا لَا تَقَعُ الْجُمْلَةُ اسْتِفْهَامِيَّةٌ مَفْعُولًا تَنْبِ عَلِمْتَ وَانَّمَا تَقَعُ مَوْضِعَ الْمَفْعُولَيْنِ فِي عَلِمْتَ أَيْبُهُمْ خَرَجَ لِأَنَّ الْمَعْنَى عَلِمْتَ جَوَابَ هَذَا اسْتِفْهَامٌ وَلَا مَعْنَى تَقْدِيرٌ مِثْلُهُ فِي عِلْمِهِ أَيْبُهُمْ خَرَجَ وَأَجِيبَ بِأَنَّ التَّضَمُّنَ يَتَنَبَّهُ عَنِ الْأَضْيَارِ وَكَوْنِ الْجُمْلَةِ اسْتِفْهَامِيَّةً لَا تَقَعُ مَفْعُولًا ثَانِيًا ضَعِيفٌ لِأَنَّهُ إِذَا وَقَعَتْ مَفْعُولًا أَوَّلًا فِي نَحْوِ السَّرْعِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ أَيْبُهُمْ أَشَدُّ عَلَى مَعْنَى السَّرْعِ الَّذِينَ يَقَالُ فِيهِمْ أَيْبُهُمْ أَشَدُّ كَقَوْلِ الْحَفَلِيلِ فَلَمْ يَتَّبِعْ وَقَوْعَهَا مَفْعُولًا ثَانِيًا بِأَوَّلِ لِيَمْلِكَكُمْ الَّذِينَ يَقُولُ فِي حَقِّهِمْ أَيْبُهُمْ أَحْسَنُ وَالْيَهُ دَهَبٌ تَعَالَى ثُمَّ قَالَ وَقَدْ أَنْصَفَ صَاحِبُ الْأَنْصَافِ حَيْثُ قَالَ التَّمْلِيْقُ عَنْ أَحَدِ الْمَفْعُولَيْنِ فِيهِ خِلَافٌ وَالْأَصَحُّ هُوَ الَّذِي اخْتَارَهُ الزَّخْمَرِيُّ وَهَذَا النَّحْوُ عَشْرَةٌ فِيهِ يَدْرَجُ وَيَدْرِي كَيْفَ يَدْخُلُ وَيَخْرُجُ أَنْتَهَى وَالَّذِي ذَكَرَهُ فِي سُورَةِ هُودٍ أَنَّ فِي الْآيَةِ تَمْلِيْقًا لِمَا فِي الْاِخْتِيَارِ مِنْ مَعْنَى الْعِلْمِ لِأَنَّهُ طَرِيقٌ إِلَيْهِ وَمِثْلُهُ بِقَوْلِهِ أَنْظُرْ أَيْبُهُمْ أَحْسَنُ وَجَاءَ لِيُجْلُوا بَيْنَ كَلَامِهِ تَنَاقُيًا وَفِي الْكَشَافِ أَنْ تَلَامَهُ هُنَاكَ صَرِيحٌ بِأَنَّ التَّمْلِيْقَ فِيهِ بِمَعْنَى تَمْلِيْقِ فِعْلِ الْقَلْبِ عَلَى مَا فِيهِ اسْتِفْهَامٌ وَهُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى خَاصٌ بِفِعْلِ الْقَلْبِ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ بِالسَّيِّئَةِ الْمُتَعَدِّيَةِ إِلَى مَفْعُولَيْنِ وَفِي اسْتِفْهَامِ خَاصَّةٍ دُونَ مَا قَبْلَهُ لَامُ الْاِبْتِدَاءِ وَنَحْوُهَا صَرَحَ بِهِ الشَّيْخُ ابْنُ الْحَاجِبِ نَصًا فَلَا يَنَاقِ مَا ذَكَرَ فِي هَذِهِ السُّورَةِ مِنْ أَنَّهُ لَيْسَ بِتَمْلِيْقٍ فَإِنَّمَا نَتْنِ التَّمْلِيْقِ بِالْمَعْنَى الْمَشْهُورِ وَأَمَّا

الحل عن الاخبار في آية هود والتضمن في آية انك لتفتن فلا وجه له بمعد نصريجه بانه استعارة
اتى وكذا على هذا لوجه لتكون ما هناك اختياراً لمذهب الفراء والنرجاج وما هنا اختيار لمذهب آخر
فقدبر وتذكر قلة كثيرا ما يسهل عن ذلك قديما وحديثا والله تعالى الموفق (وَهُوَ الْعَزِيزُ) أى الغالب الذى
لا يمجزه عقاب من أساء (الْمَغْفُورُ) لمن شاء منهم أو لمن تاب على ما اختاره بعضهم لانه أنسب بالمقام (الْمَرِيءُ)
(خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ) قيل هو نعت لا مزيد المغفور أو بيان أو بدل واختر شيخ الاسلام أنه نصب أو رفع على
المدح فملاقى بالموصولين السابقين معنى وإن كان منقطعا عنهما اعرابا منظم معهما في سلك الشهادة بتمامه
سبعائه وتعالى ومع الموصول الثانى في كونه مداراً للبلاء كما نطق به قوله تعالى وهو الذى خلق السموات
والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم أيكم أحسن عملا وقوله تعالى (طَبَاقًا) صفة ل سبع
وكون الوصف المضاف اليه العدد ليس بلازم بل أكثرى وهو مصدر طابقت النعل بالنعل اذا خصفتها
وصف به للمبالغة أو على حذف مضاف أى ذات طباق أو بناويل اسم المفعول أى مطابقة وجوز أن يكون
مفعولا مطلقا مؤكدا لمخدوف أى طويقت طباقا والجملة في موضع الصفة وأن يكون جمع طبق كجمل
وجال أو جميع طبقة كرحبة بفتح الحاء ورحاب والكلام بتقدير مضاف لانه اسم جامد لا يوصف به أى
ذات طباق وقيل يجوز كونه حالا من سبع سموات اقربه من المعرفة بشموله الكل وعدم فرد وراء
ذلك وتنبه بان قصارى ذلك بعد القيل والقل أن يكون نحو شمس مما تنحصر في فرد وهو لا تنجى الحال
المتأخرة منه فلا يقال طامت علينا شمس مشرقة وأبانا كان فالمراد كما أخرج عبد بن حميد بعضها فوق
بعض ولا دليل في ذلك على تلافقها كما زعمه متقدمو الفلاسفة ومن وافقهم من الاسلاميين مخالفين لما
نفاقت به الاحاديث الصحيحة وإن لم يكفر منكرك ذلك فيها أرى واختلف في موادها قبل الاولى من موج
مكتنوف والثانية من درة بيضاء والثالثة من حديد والرابعة من نحاس والخامسة من فضة والسادسة من ذهب
والسابعة من زمردة بيضاء وقيل غير ذلك ولا أظنك تجد خيرا يقول عليه فيما قيل ولو طرت الى
السماء وأظنك لو وجدت لأوات مع اعتقاد أن الله عز وجل على كل شيء قدير وقوله تعالى (مَا تَرَى فِي
خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَافُوتٍ) صفة أخرى على ما في الكشف لسبع سموات وضع فيها خلق الرحمن موضع
الضمير الرابط للتعظيم والاشارة بعللة الحكم بحيث يمكن أن يترتب قياس من الشكل الاول ينتج نفي رؤية
تفاوت فيها وبانه عز وجل خلقها بقدرته القاهرة رحمة وتفضلا وبان في ابتداءها نها جلية وما ذكره ابن
هشام في الباب الرابع من المعنى من ان الجملة الموصوف بها لا يربطها الا الضمير اما مذكورا واما مقدرا
ليس بمحجة على جوار الله والتوفيق بان ذلك اذا لم يقصد التعظيم ليس بشيء لانه لا بد له من تكتة سواء
كانت لتعظيم أو غيره واستظهر أبو حيان انه اشتد وان خلق الرحمن عام للسموات وغيرها والخطاب
لكل أحد ممن يصلح للخطاب وجوز ان يكون السيد مخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم ولعل الاول أدلى
ومن انا كيد النفي أى مارى شيئا من تفاوت أى اختلاف وعدم تناسب كما قال قتادة وغيره من القوت فان كلام
التفاوتين يفوت منه بعض ما في الآخر وفسر بعضهم التفاوت بتجاوز الشيء الحد الذى يجب له زيادة أو
نقصا وهو المعنى بالاختلاف وعلى ذلك قول بعض الادباء

تناسبت الاعضاء فيه فلا ترى بين اختلافها بل أزين على قد

وقال السدي أى من عيب واليه يرجع قول من قال أى من تفاوت يورت نقصا قال عطاه بن يسار

شَقَّتْ الْقَلْبَ ثُمَّ ذُرَّتْ فِيهِ ۝ هَوَالِ فُذَيْلٍ فَكَيْفَ انْقَطَعُوا

لَوْ عَدَّ قَبْرٌ وَقَبْرٌ كَانَ أَكْرَمَهُمْ ☆ بَيْنَا وَأَبْعَدَهُمْ عَنْ مَثَلِ الْإِنَامِ

قائل يريد لو عدت قبور كثيرة وقيل هو على ظاهره وأمر بجمع البصر إلى السماء مرتين إذ يمكن غلط في الأولى فيستدرك
بالثانية أو الأولى يرى حسنهما واستواءهما والثانية ليصير كواكبها في سيرها وانتهائها وليس بشئ ويؤيد الأول قوله تعالى
(يَنْفُلُ لِيْلِكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا) فنجواب الأمر والجوابية تقتضي الملازمة وما تضمنه لا يلزم من المرتين غلطا وإنما
بعد ذلك البصر محر وما من إصابة ما لنفسه من إصابة العيب والخلل كأنه طرد عنه طردا باصفا فارتبناه على ما قيل أنه مأخوذ
من خسا الكلب المسمى أي طرده على أنه استعارة لكن في الصحاح يقال خسا بصره خسا وخسوا
أي سار والسدو عجز النظر فكان تفسير خاسئا بمتحيرا أخذ له من ذلك أقرب وفاتهم احتاروا ما تقدم
لا في مبالغته وبلاغة ظاهرة مع كونه أبعد عن التكرار مما لا مع قوله تعالى (وَهُوَ حَسِيرٌ)
أي كليل من طول المداودة وكثرة المراجعة يقال حسر بغيره بحسر حسورا أي قل وانقطع فهو حسير
وحسور وقيل الرائب الحسر كشف اللباس عما عليه يقال حسرت عن الفراع أي كشفت والخامر من
لادرع عليه ولا مفر وثاقه حسير الحسر عنها المحم والقوة وأوق حسرى والخامر أيضا الذي لا نكشاف
قواء ويقال له أيضا محسور أما الخامر فتصور أنه قد حسر بنفسه قواء وأما المحسور فتصور أن اللبس قد

حسره وحسب في الآية يصح ان يكون بمعنى حاسر وان يكون بمعنى محسور والجملة في موضع الحال كالوصف السابق من البصر ويحتمل ان تكون حالا من الضمير في وقرا العزوار زمي عن الكسائي ينقلب بالرفع وخرج على ان الجملة في موضع حال مقدرة وقوله تعالى (واقعد زينا السماء) الخ كلام مسوق لاجت على النظر قدرة وامتنان في الارشاد ببيان تكون خلق السموات في غاية الحسن والبهاء اثر بيان خلقها عن شائبة العيب والقصور وتصدير الجملة بالقسم لابرار كال العناية بمضمونها أي وبالله لقد زينا السماء (الدنيا) منكم أي التي هي أتم دنوا منكم من غيرها فادونها بالنسبة الى ما تحت وأما بالنسبة الى من حول العرش فبالعكس (بمصابيح) جمع مصباح وهو السراج وتجوز به عن الكوكب ثم جمع أو تجوز بالمصباح ابتداء عن الكواكب وفسره بعض القويين بقمر السراج فيكون حينئذ تجوزا على تجوز ولا حاجة اليه مع تصريحهم بان المصباح نفس السراج أيضا وتكررها لانهظم أي بمصابيح عظيمة ليست كمصابيحكم التي تعرفونها وقيل للتنوع والادل أولى والنظائر أن المراد الكواكب الضئيلة بالليل إضافة السراج من السيارات والتوابت بناء على أنها كلها في أفلاك وعجاو متفاوتة قريبا وبسدا في تحن السماء الدنيا وكون السماء هي الفلك خلاف المعروف عن السلف وإنما هو قول قاله من أراد الجمع بين كلام الفلاسفة الأولى وكلام الشريعة فشاع فيها بين الاسلام واعتقده من اعتقده وعن عطاه أن الكواكب في قناديل معاقبة بين السماء والارض بسلاسل من نور في أبدى ملائكة وعليه فزينا السماء بمصابيح كقول القائل زينت السقف بالقناديل وهو ظاهر لكن الخبر لا يكاد يصح ومن اعتقد ان السماء الدنيا فلك الثمر والست الباقية أفلاك السيارات الباقية على الترتيب المشهور وان للتوابت فلكا مخصوصا يسمى بلسان الشرع بالكرسي أو جوز ان تكون هذه في فلك رحل وهو السماء السابعة أو يكون بعضها في فلك وبعضها الآخر في آخر فوقه أو كل منها في فلك وسما غير السبع والاقتصار على العدد القليل لا يفي الكثير قال ان تخصيص السماء بالترتيب بها لأنها انما ترى عليها ولا يرى جرم عافوقها أو رعاية لمقتضى اقام العامة لتعذر التمييز بين سما وسما عليهم فهم يرون الكواكب كجواهر متلائمة على بساط الفلك الأزرق الاقرب ومن اعتبر ما عليه أهل الهيئة اليوم من ان الكواكب فلك عجائب القدرة مواخر في بحر جو الفضاء على وجه مخصوص تقتضية الحكمة وعجايرها فيه هي أفلاكها وقد تحركت اذ تحركت في خلاه أو ما يشبهه مع قوى بها تعاجلت وارتبطت ولها حركات على أنفسها وحركات غير ذلك وليست مركوزة كما اشتهر في اجرام صلبة شفافة لا ثقيلة ولا خفيفة تسمى أفلاكها أوسما وهي متفاوتة قريبا وبسدا متفاوتا كليا وان رؤيت كلها قريبة لسبب يخفى الى الآن عليهم حتى ان منها ما يصل شعاعه اليها إلى عدة سنين مع ان شعاع الشمس وبينها أربعة وثلاثون مليوناً من الفراعخ والمليون ألف يصل اليها في ثمان دقائق وثلاث عشرة ثانية الى آخر ما زعموا فيها قال يجوز ان يراد بالسماء الدنيا طبقة مخصوصة في هذا الفضاء وبالمصباح كواكب فيها نفسها قد زينت تلك الطبقة بها ترتيب فضاء دار بطور بطون وحاشيت فيه مثلا أو جميع ما يرى من الكواكب وان كان فوقها وترتيبها بذلك بالظهور فيها كما مر وانت تعلم أن من تصدى لتطبيق الآيات والاخبار على ما قاله الفلاسفة معانقا فقد تصدى لأمر لا يكاد يشتم له والله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أحق بالاتباع نعم تأويل النقل انما ينبغي اذا قام الدليل القوي على خلاف ما دل عليه واكثر أدلة الفلاسفة قاعدة على المعجز عن انبائها انما تصحح ما يخالف أدلة أهل الشرع كما لا يخفى على من استضاء بمصابيحهم (وجعلنا هار جومنا لأشياء حزين) التصدير للمصباح على ما هو الظاهر لا للسماء الدنيا على معنى جعلنا منها أي من جهتها كقول الرجوم جمع

ورجم بالفتح وهو مصدر سمي به ما يرحم به أى يرمى فصار له حكم الاسم الجامدة ولما جمع وان كان الأصل في المصادر أنها لا تجمع وقيل أنه هنا مصدر بمعنى الرجم أيضا والمراد بالشياطين مسترقوا السمع ورجعهم على ما اشتهر بانقضاء الشهب المسببة عن الكواكب وإلى ذهب غير واحد من المفسرين وهو مبنى على ما قرره الفلاسفة المتقدمون من أن الكواكب نفسها غير منقضة وإنما المنقض شمل نارية تحدث من أجزاء متصاعدة لكثرة النار لكنها بواسطة تسخين الكواكب للأرض فالتجوز في اسناد الجبل إليها أو في لفظها وهو مجاز بواسطة وقتل الشهاب لا مانع من جعل المنقض نفسه من جنس الكواكب وإن خلف اعتقاد الفلاسفة وأهل الهيئة ولكن في النصوص الالهية ما فيه رجوع للشياطين انتهى (وأقول) لا يخفى أن ذلك المبنى لا يتم أيضا إلا بثبوت كرة النار الذي لا ترام يستدلون عليه بالبعث هذه الشهب وسلف الأمة لا يقولون بذلك وكذا أهل الفلسفة الجديدة وهؤلاء لم يحققوا إلى الآن أمر هذه الشهب لكن يميلون إلى أنها اجسام انفصلت عن الكواكب التي يزعمونها عوالم مشتتة على حياض ونحوها اشتغال الأرض على ذلك وخرجت لبعض الحوادث عن حد القوى الجاذبة لها إلى ما انفصلت عنه ولم تصل إلى حد جذب قوة الأرض لما بقيت تدور عند منتهى كرة الأرض وما يحيط بها من الهواء فإذا عرض لها الدخول في هواء الأرض أثناء حركتها اجترقت فلا أو بعضا كما تنعرق بعض الاجسام المحفوظة عن الهواء إذا صاحها الهواء وربما تصل في بعض حركاتها إلى حد جذب الأرض فتقع عليها وبعضهم يزعم في الحجارة الساقطة من الجوى التي تسمى عندهم بالابريز وليت ينون حجارة الهواء أنها من تلك الاجسام وكل ذلك حديث خرافة ورجم يثنون فاسدة وقصارى ما قال في هذه الشهب أنها تحتمل أن تكون ناشئة من اجرام من جنس الكواكب فيها قوة الاحراق سواء كان كل مضى محرقا لا متكونة في جو هذا الفضاء المشاهد إلا أنها لقابلية صغرها لا تشاهد ولو بالظواهر حتى إذا قربت بانقضاء شوهدت وقد تصادف في انقضاءها اجساما متصاعدة من الأرض فتحرقها وربما يصل الحريق إلى ما يقرب من الأرض جدا وربما تكونت الحجارة من ذلك ثم إن المثل يجوز أن يكون لها دوران على شكل من الاشكال فترجع بعد ما يصادفها من الانقضاء وإن تلتأني بعد انقضاءها ويخلق الله تعالى غيرها من مادة لا يعلها الا هو عز وجل والضمير المنصوب في جعلها وان عاد على المصايح لكن لم يحد عليها الا باعتبار الجنس دون خصوصية كونها مزينة بها السماء الدنيا نظير وما يسم من معمر ولا ينقص من عمره وعندى درهم ونصفه لما أن التزيين باعتبار الظهور ولا ظهور لهذه الاجرام قبل انقضاءها وإن اعتبر في كونها مصايح أو كواكب أو نجومًا ظهورها في نفسها ولمن يقرب منها دون خصوصية ظهورها لنا وفي كونها زينة للسماء كونها زينة لها في الجملة فالامر ظاهر جدا ويحتمل أن تكون ناشئة من المصايح المشاهدة المزمين بها بان ينقل عنها وهي في محلها شمل هو الشهب وما ذاك الا كقبس يؤخذ من نار والنار ثابتة وإلى ذهب الجبائي وكثير وهو محتمل لأن يكون لكل منها قابلية أن يتصل عنه ذلك وإن يكون القابلية لبعضها دون بعض وهذا لعدم الاطلاع على حقائق الاجرام العلوية واحوالها في أنفسها والكلام محقق لك استحسان الامير قبيلة كذا في ثمر كذا وجعلها ترمى بالنار من يقرب منه فإنه لا يلزم أن يكون لكل واحد منها قابلية الرمي ثم لا يلزم أن يكون كل ما يشاهد من الشهب قسما من المصايح بل يجوز أن يكون بعضه وهو الذي ترمى به الشياطين منها وبعضه من أمور تحدث في الجوى من اصطلاك أو نحوه وتفاوت الشهب قلة وكثرة يحتمل أن يكون لتفاوت حركات الجوى وإن يكون لتفاوت الاستراق وليس في الآيات والاخبار ما هو نص في أن الشهب لا تكون الا لرمى الشياطين فيحتمل

أن يكون أكثر الشهب من الحوادث الجوية وذوات الأذئاب منها في رأى المتقدمين وهي في أنفسهم دون
 أذئابها نجوم كثيرة جدا تدور لا كما يدور غيرها من النجوم فتقرب تارة وتبعد أخرى فتخرج عن مدارات
 السيارات إلى حيث لا تشاهد أصلا عند فلاسفة المصرو لهم فيها كلام أطول من أذئابها وقد اورد الامام الرازي
 في هذا الفصل أسئلة وشبهها اجاب عنها بما اجاب ونحن فعلنا نحو ذلك فيما تقدم على وجه أنهم فليترك
 وقد أطنبنا هناك الكلام فيما يتعلق بهذا المقام الا ان بعضا مما ذكرناه هناك عطف من الموضوعين ماصفا ودع
 ما ذكر بعد أن تأمل حق التأمل وتدبر وقيل معنى الآية وجعلناها ظنونا ورجوما بالغيب للباطنين الانس
 وهم النجوم المتقدمون تأثير النجوم في السعادة والشقاوة ونحوها وقد ردونا عليهم أي رد فيما تقدم فارجم
 اليه ان ارادته فانه نفيس جدا (وَاعْتَدْنَا لَهُمُ) وههنا للشياطين (عَذَابَ السَّعِيرِ) عذاب النار المسرة
 المشعة في الآخرة بعد الاحراق في الدنيا بالشهب ولا يخرج من ذلك انهم خلقوا من نار لانهم ليسوا نارا فقط
 بل هي اغلب عناصرهم فهي منهم كالتراب من بني آدم فيثرون من ذلك على أنه تكون نارا أقوى من نار
 واستدل بالآية على ان النار مخلوقة الآن وعلى ان الشياطين مكلمون (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ) من غير الشياطين
 أو منهم ومن غيرهم على أنه نعم بعد التخصيص لدفع أيهام اختصاص العذاب بهم الجار والمجرور خبر مقدم
 وقوله تعالى (عَذَابُ جَهَنَّمَ) مبتدأ مؤخر والخصر اضافي بقرينة النصوص الواردة في تعذيب العصاة فلا
 حجة فيه لمن قل من المرجحة لا يعذب غير الكفرة وقرأ الضحاك والاعرج وأسيد بن أسيد
 المزني وحسن في رواية هرون عنه عذاب بالنصب عطفا على عذاب السعير أي واعتدنا الذين كفروا عذاب
 جهنم (وَيَأْتِي السَّعِيرُ) أي جهنم (إِذَا أُلْقُوا فِيهَا) أي طرحوا فيها كما يطرح الجلب في النار العظيمة
 (سَمِيمًا كَلًّا) أي لجهنم نفسها كما هو الظاهر ويؤيده ما بعد الجار والمجرور، تعالى محذوف وقع حالا من قوله تعالى
 (شَبِهَا) لانه في الاصل سفتة فلما قدمت صارت حالا أي سمعوا دائما لها شبيها أي صوتا كصوت الحمار
 وهو حبسها المنكر الفظيع في ذلك استعارة نصريحية وجوز أن يكون الشبه لاهلها من تقدم طرحهم
 فيها ومن أنفسهم كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والكلام على حذف مضاف أو تجوز في النسبة واعتراض
 بان ذلك إنما يكون لهم بعد القرار في النار وبعد ما يقال لهم اخمؤا فيها وهو بعد ستة آلاف سنة
 من دخولهم كما في بعض الآثار ورد بان ذلك إنما يدل على انحصار حالهم حينئذ في الزفير والشهيق
 لا على عدم وقوعها منهم قبل (تَكَادُ تَمَيَّزُ) أي والحال انها تقلى بهم غليان المرجل ما فيه (وَهِيَ تَقُورُ)
 أي ينقل بعضا من بعض (مِنَ الْغَيْظِ) من شدة الغضب عليهم قال الراغب الغيظ أشد الغضب وقال
 الرزوقي في الغصبيح انه الغضب أو أسوأه وقد شبه اشتعال النار بهم في قوة تأثيرها فيهم وايصال الضرر اليهم باغتيال
 الفتنة على غير البالغ في إيصال الضرر اليه على سبيل الاستعارة النصريحية وجوز ان تكون هنا تخيلية تابعة
 للعنكية بان تشبه جهنم في شدة غليانها وقوة تأثيرها في أهلها بانسان شديدة الغيظ على غيره مبالغ في إيصال الضرر
 اليه فوهم لها صورة كصورة الحلة المحففة الوجدانية وهي الغضب الباعث على ذلك واستمر تلك الحلة
 المتوهمة للغيظ وجوز أن يكون الاسناد في تكاد تمير الى جهنم مجازا وإنما الاسناد الحقيقي الى الزبانية
 وان يكون الكلام على تقدير مضاف أي تميز زبانيته من الغيظ وقيل ان الله تعالى يخلق فيها ادوارا
 فتتخذ عليهم فلا مجاز بوجه من الوجوه وورد في بعض الاخبار ما يؤيد ذلك وزعم بعضهم أنه لا
 حاجة لشيء مما ذكر لمكان تكاد كما في قوله تعالى يكاد يشها بضمي ولو لم تحس نار وفيه ما فيه والحلة

أما حال من فاعل تنفود أو خبر آخر وغراً طلعة تميز بتأين وأبو عمرو تكاد تميز بادغام الدال في التاء والضحاك تميز على وزن تفاعل وأصله تميز بتأين وزيد بن علي وابن أبي عمير تميز من حاز (كَلَّمَا أَقْبَىٰ فِيهَا قَوْجٌ) استضاف مسوق لبيان حال أهلها بمعيان نفها وقيل لبيان حال آخر من أحوال أهلها وجوز أن تكون الجملة حالاً من ضميرها أي كلا أتى فيها جماعة من الكفرة (سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا) وهم مالكش وأعوانه عليهم السلام والسائل يحتمل أن يكون واحداً وإن يكون متعدد وليس السؤال سؤال استعلام بل هو سؤال توبيخ وتقرع وقبه عذاب روحاني لهم منضم إلى عذابهم الجسدي (أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ) ينلو عليكم آيات الله وينفركم لقاء يومكم هذا (قَالُوا) اعترافاً بأنه عز وجل قد أراح عليهم بالكلية (بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ) وجواباً عن حرف الجواب ونفس الجملة المحجوب بها مبالغة في الاعتراف بمعنى النذير وتحسر على ما فاتهم من السعادة في تصديقهم وتعميد المواقف منهم من التفریط تندما واعتصاما على ذلك أي قال كل فوج من تلك الأفواج قد جاء للنذير أي واحد حقيقة أو حكماً كذا بني إسرائيل فاتهم في حكم نذير واحد فأنذرتنا ونلا علينا ما أنزل الله تعالى من آياته (فَكَذَّبْنَا) ذلك النذير في كونه نذيراً من جهته تعالى (وَقُلْنَا) في حق ما تلاه من الآيات إفراطاً في التكذيب وتنادياً في التكبر (مَا نَزَّلَ اللَّهُ) على أحد (مِنْ شَيْءٍ) من الأشياء فضلاً عن تنزيل الآيات على عصر مثلكم (إِنْ أَنْتُمْ) أي ما أنتم في ادعاء ما تدعونه (إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ) بعيد عن الحق والصواب وجمع ضمير الخطاب مع أن مخاطب كل فوج نذيره تنبيه على أمثاله ولو فرغنا ليشمل أول فوج أنذرهم نذيرهم والاصل أنت وأما لك عن ادعى أو يدعى دعواك مبالغة في التكذيب وتنادياً في التضليل كما ينبغي عنه تعميم المنزل مع ترك ذكر المنزل عليه فإنه ملوح بمصوبه حتماً وأما إقامة تكذيب الواحد مقام تكذيب السكل فقول أمر تحققي يصار إليه لتحويل ما ارتكبه من الجناية لكن لا مبالغ لا اعتباره من جهتهم ولا لأدراج تحت عبارتهم كيف لا وهو منوط بملاحظة اجتماع النذر على مالا يختلف من الشرائع والأحكام باختلاف الصور والأعوام وأين هم من ذلك وقد حال الجريص دون القريض هذا إذا جمل ما ذكر حكاية عن كل واحد من الأفواج كما هو الظاهر وأما إذا جمل حكاية عن الكل فالنذير إما بمعنى الجمع لأنه قيل وهو يستوي فيه الواحد وغيره أو مصدر مقدر بمضاف عام أي أهل نذير أو منعت به للمبالغة فيثبثق كلا طرفي الخطاب في الجملة ويستثمر من بعض العبارات جواز اعتبار الجملة بأحد الوجه المذكورة على الوجه الأول أيضاً وفيه بحث وجوز أن يكون الخطاب من كلام الخزنة لكفار على إرادة القول على أن مرادهم بالضلال ما كانوا عليه في الدنيا وهلاكهم أو عقاب ضلالهم تسمية له باسم سببه وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى وكذا ما قيل من جواز كونه من كلام النذير للكفرة حكوه للمخزنة وفي الكشف هذا الوجه فيه تكلفين قلنا أن يكون مقول قول محذوف يستدعيه قد جاءنا نذير كأنه قيل بل قد جاءنا نذير قال أن أنتم إلا في ضلال كبير فكذبنا وقلنا وقد فكذبنا وقلنا تنبيهاً على أن التكذيب لم يكن مقصوداً على قولهم هذا وأما أن يكون التكذيب واقفاً على الجملة أعني أن أنتم وقوله سبحانه وقلنا ما أنزل الله من شيء عطف على كذبنا قدم على صلته ليجري مجرى الاعتراض مؤكداً لحكم الكذب ودالاً على عدم القصر أيضاً والأول أولى انتهى واستدل بالآية على أنه لا تكليف قبل البشارة وحل النذير على ما في القول من الأدلة بما لا يقبله منصف نرى القول (وَقَالُوا) أيضاً مترفين بأنهم لم يكونوا عن يسمع أو يقل كان الخزنة قالوا لهم في تضاعيف التوبيخ لم تسمعوا آيات ربكم ولم تنقلوا معانيها فاجابوهم بقولهم (لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ) كلاماً (أَوْ نَعْقِلُ)

ثبتنا (مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ) أى فى عذابهم ومن جعلهم والمراد بهم قبل الشياطين لقوله تعالى واعتدنا لهم عذاب السعير وقبل الكفار مطلقا واختصاص اعداد السعير بالشياطين ممنوع لقوله تعالى انا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا والآية لا تدل على الاختصاص وفيه دغدغة لعلك تعرفها بما يأتى ان شاء الله تعالى فربما فلا تغفل وتفهم السماع والعقل لتزيلهم ما عندهم منها لعدم انتفاعهم به منزلة العدم وفي ذلك مع اعتبار عموم المسموع والمقول ما لا يخفى من المبالغة واعزها بمضى الاجلة خاصين قال أى لو كنا نسمع كلام التذير فتقبله جملة من غير بحث وتفنيش اعتمادا على ملاح من صدقه بالمعجز أو تغفل فنفكر في حكمه ومعانيه تفكر المستبصرين ما كنا لعل وفيه إشارة الى ان السماع والعقل هنا بمعنى القبول والتفكير وأولنا نريد لانه يمكن انتفاء كل منهما خلاصهم من السعير أو للتويع فلا ينافي الجمع وقبل أشير فيه الى قسمي الايمان التنفيذي والتحقيقي أو الى الاحكام التعبدية وغيرها واستدل بالآية كما قال ابن السمعاني في القواطع من قال بتحكيم العقل وأنت تعلم ان قصارى ما تشعر به ان العقل يرشد الى العقائد الصحيحة التي بها النجاة من السعير وأما انها تدل على أن العقل حاكم كما يقول المنزلة فلا واستدل بها أيضا كما نقل عن ابن المير على ان السمع أفضل من البصر ومن العجيب استدلال بعضهم بها على انه لا يقال للكافر حافل (فاعترفوا بذنبهم) الذي هو كفرهم وتكذيبهم بآيات الله تعالى ونذره عز وجل (فسحقا لأصحاب السعير) أى فيعذابهم من رحمة تعالى وهو دعاء عليهم وقرأ أبو جعفر والكاساني فسحقا بضم الحاء والسحق مطلقا البس وانشابه على انه مصدر مؤكد أى سحقهم الله تعالى سحقا قال الشاعر

يجول بأطراف البلاد مشرا ً وتسحقه روح الصبا كل مسح

وقيل هو مصدر ما لفعل متعمد من المزيد بحذف الزوائد كما في قوله ۞ وان أهلك فذلك كان قدرى ۞ أى تقدرى والتقدير فأسحقهم الله سحقا أى سحقا أو يفعل مرتب على ذلك الفعل أى فأسحقهم الله تعالى فسحقوا سحقا كما في قوله

وعضة دهر با ابن مروان لم تدع ۞ من المال الا مسحت أو محلف

أى لم تدع فلم يبق الا مسحت وإلى أول الوجوه ذهب أبو على الفارسي والزجاج وبمدنيوث العقل الثلاثي المتعدى كما في البيت وبه قال أبو حيان لا يحتاج الى ما ذكرنا من الاطلاق في الاصحاب للتيين كما في هيت لك وسقياءك وفي الآية على ما قيل تغليب وتدل وجهه عند القائل وهو ان السوق يقتضى ان يقال فسحقا لهم ولاصحاب السعير فانه تعالى بين أولا أحوال الشياطين حيث قاله سبحانه واعتدنا لهم عذاب السعير ثم بين أحوال الكفار حيث قال عز وجل ولقد كفروا برهم عذاب جهنم والأوفى بقراءة النص والابعد من شبهة التكرار ان يراد بالوصول غير الشياطين ثم قال تعالى شأنه فسحقا لاصحاب السعير فكان السوق يقتضى فسحقا لهم ولاصحاب السعير لكن لم يقل كذلك لاجل التغليب حيث أطلق أصحاب السعير على الشياطين والكفار جميعا ولا يضر في هذا دلالة غير آية على عدم اختصاص أصحاب السعير بالشياطين بل يطبق على سائر الكفرة أيضا لانه يمكن في التغليب الاختصاص المبادر من السوق هنا ولا نوقف له على عدم جواز اطلاق ذلك على غير الشياطين في شيء من المواضع على انه يمكن ان يقال لا حاجة الى التزام اختصاص أصحاب السعير بالشياطين أصلا ولو بحسب السوق بل يكفي لصحة التوجيه كونهم أصيلا في دخول السعير والكفار ما حققهم كما يشعر به قوله تعالى ما كنا في أصحاب السعير بمعنى في عذابهم وجعلهم في الذنب يكون الداخل في السعير قسمين وكان مقتضى الظاهر ذكرهما معا في الدعاء عليهم بالسحق كما يشهد به سياق الآية لكنه عدل وغلب

أصحاب السير الدال على الاصلة على غيره من التواضع وذكر أن في هذا انتداب إيجازا وهو ظاهر ومبالغة
 أى في الإبعاد إذ لو أفرد كل من الفريقين بالذكر لتمكن أن يروى تفاوت الأبعادين بأن يكون إبعاد
 الكفرة دون إبعاد الشياطين على ما يشعر به جعلهم الشياطين أصيلا وأنفسهم ملحقه بهم فلما ضموا إليهم
 في الحكم به دل على أن إبعادهم لم يفصر عن إبعاد أولئك وأيضا لما غلب سبحانه وتعالى أصحاب السير
 وهم الشياطين على الكفار فقد جعل الكفار من قليل الشياطين فسكانهم هم بايمانهم وفيه من المبالغة مالا
 يخفى وتعليلها فإن ترتب الحكم على الوصف وكذا تعلقه به يشعر بملية له فيشعر ذلك بأن الإبعاد حصل لهم
 لأجل كونهم أصحاب السير وقيل في توجيه التباين وما فيه من الأمور الثلاثة غير هذا وقد عد ذلك من
 انشكالات وغدا معتركا لعلماء الروم وغيرهم من العلماء الاعلام ولعل ما ذكرناه أقرب إلى الافهام وأبعد عن
 النزاع والحصام فتأمل والله تعالى ولي الافهام (ان الذين يخشون ربهم بالغيب) أى يخافون عذابه غائبا عنهم
 أو غائبين عنه أو عن أعين الناس غير مرادين أو بما خفي منهم وهو قلوبهم (لهم مغفرة) عظيمة لذنوبهم
 (وأجر كبير) لا يقدر قدره وتقديم المغفرة على الاجر لأن دره المضار أهم من جلب المنافع والجلالة
 المذكورة قبل استئناف بياني وقوله تعالى (وأمرؤا قولكم أو اجهرؤا به) خطاب عام
 للمكلفين كما في قوله تعالى أولا ليلوكم عطف على مفرد قال في الكشف أصل الكلام وللذين كفروا منكم
 أي المكلفون المبطلون وللذين يخشون منكم فقطع هذا الثاني جوابا عن السؤال الذى يقطر من بيان حال
 الكافرين مع أن ذكرهم بالمرض وهو ماذا حال من أحسن عملا ومن خرج مجمعا عند الابتلاء فأجيب
 بقوله تعالى ان الذين يخشون الحق فأثبت لهم كمال العلم انما يخشى الله من عباده العلماء وكمال التقوى لقوله
 تعالى بالغيب وفي هذا القطع ترشيح للمعنى الرموز اليه في قوله تعالى أيكم أحسن عملا أى ليلوكم أيكم المتقى
 تخصيصا لهم بأنهم المقصودون ولو عطف ذلك على التساوى ثم قيل فائقوه في السرواتملن ودوموا أتم أيها الخاشعون
 على خشيتكم وأنيسوا إلى الحشبة والتقوى أيها المعتزون واعتقدوا استواء أسراركم وجهركم في علم ربكم فكونوا على
 حذر واحذروه حق الحشبة فقوله تعالى ذلك عطف على هذا المضمر وجوز أن يجعل قوله تعالى
 ان الذين الخ استطرادا غيبا ذكر الكفار وجرائمهم وقوله سبحانه وأسروا أو اجهرؤا على سبيل الالتفات
 إلى أصحاب السير لبعد العهد وزيادة الاختصاص عطفًا على قوله تعالى وللذين كفروا كأنه قيل
 وللكافرين برهم عذاب جهنم ثم قيل من صفتها كيت وكيت وأسروا بالقول وجهركم به أيها الكافرون
 بيان فلا نفوتونا جهنم بالكفر والبغضاء أو أبطلتموهاهاو من تمة الوعيد ثم قال والاول املا بالقبول
 انتهى ويظهر لى بعد الاول ويؤيد الثاني ما روى عن ابن عباس انه قال تلت وأسروا الخ في المشركين
 كانوا يثالون من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيوحى اليه عليه الصلاة والسلام فقال بعضهم لبعض أسروا
 قولكم كيلا يسمع رب محمد فقيل لهم أسروا ذلك أو اجهرؤا به فان الله تعالى يعلمه وتقديم السر على الجهر
 فلا يذان بافتضاحهم ووقوف ما يحذرونه من أول الامر والمبالغة في شمول علمه عز وجل المحيط بجميع المعلومات
 كأن علمه تعالى بما يسرونه أقدم منه بما يجهرون به مع كونهما في الحقيقة على السوية أولان مرتبة السر
 متقدمة على مرتبة الجهر اذ ما من شيء يجهر به الا وهو أو مبادئ مضمر في القلب غالبا متعلق بعلمه تعالى
 بحالته الاولى متقدم على تافه بحالته الثانية وقوله تعالى (إنه عليهم بذات الصدور) تعليل لما قبله وتقرير
 له وفي صيغة الفعل ونحلية التصدير بلام الاستفراق ووصف الضمائر بمصاحبها من الجزالة مالا يخفى كأنه
 قيل أنه عز وجل مبالم في الاحاطة بمضمرات جميع الناس وأسرارهم الخفية المستكنة في صدورهم

بحيث لا تكاد تفارقها أصلا فكيف لا يعلم ما تسروله وتجهرون به ويجوز أن يراد بذات
 الصدور انقلوب التي في الصدور والمعنى أنه تعالى عليم بالقلوب وأحوالها فلا يخفى عليه سر من أسرارها
 وقوله تعالى (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ) انكار وتنفيد لمدم احاطة علمه جل شأنه ومن قائل يعلم أى ألا يعلم السر والجهر
 من أوجد بموجب حكمته جميع الاشياء التي هي من جملتها وقوله تعالى (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ) حال من قائل
 يعلم مؤكدة للانكار والتي أى ألا يعلم ذلك والحال انه تعالى المتوصل علمه الى ما ظهر من خلفه وما بطن وقيل
 حال من قائل خلق والاول أظهر وقد مر مفعول يعلم ما سمعت ولم يجعل الفعل من باب يعطى ويمنع لمكان هذه الحال
 على ما قيل اذ لو قلت الا يكون عالما من هو خالق وهو اللطيف الخبير لم يكن معنى صحيحا لاعتقاد
 ألا يعلم على الحال والشيء لا يوقت بنفسه فلا يقال ألا يعلم وهو عالم ولكن ألا يعلم كذا وهو عالم كل
 شيء وأورد عليه ان اللطيف هو العالم بالحقائق فيكون المعنى ألا يكون عالما وهو عالم بالحقائق وهو
 مستقيم واجب بأن لا يعلم من ذلك الباب وهو على ما قررته السكاكي مستغرق في المقام الخطابى واللطيف
 الخبير من بوصل علمه الى ما ظهر من خفيه وما بطن فهما سواء في الاستغراق والاطلاق وتعقب بأن
 الاستغراق غير لازم كما ذكره الزحشرى في قوله تعالى ولما ورد ماء مدين الآية ولو سلم فالوجه مختلف لان
 العموم المستفاد من الثاني ليس العموم المستفاد من الاول فان اللطيف العلم بالحقايق خاصة ويلزم العلم بالجلاليات من طريق
 الدلالة ثم ان النزالى اعتبر في مفهوم اللطيف مع العلم بالحقايق الامور سلوك سبيل الرقى في احوال ما يصلحها فلا
 يتكرر مع الخبير بناء على انه العالم بالحقايق ايضا والوجه في الحاجة الى التقدير كما قال بعض الائمة ان قوله
 تعالى ألا يعلم تذييل بعد التعليل بقوله سبحانه انه عليم بذات الصدور فربط المعنى ان يقال ألا يعلم هذا الخفى أعنى
 قولكم السر به أو ألا يعلم سرهم وجهركم من يعلم دقائق الحفايا وجلالها جلالها وتفاصيلها ولو قيل ألا يكون
 عالما ببلغ العلم من هو كذا لم يرتبط ولما كان فيه عى وقصور وجوز كون من مفعول خلق واستظهره
 أبو حيان أى ألا يعلم مخلوقه وهذه حاله ورجح الاول بان فيه اقامة الظاهر مقام الضمير الراجع الى
 الرب وهو اول على المحذوف أعنى السر والجهر وتعميم المخلوق للتساؤل لما تناولا أولا ولهذا قدروا من
 خلق الاشياء دلالة على ان حذف المفعول لتعميم (هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا) غير صعبة يسهل جدا
 عليكم السلوك فيها فهو مفعول للمبالغة في الدل من ذل بالضم ويكسر ضد الصعوبة ويستعمل المضموم فيما
 يقال المز كما يقضيه كلام القاموس وقال ابن عطية الذلول مفعول بمعنى مفعول أى مذلوله كركوب وحلوق
 انتهى وتعقب بان فعله قاصر وانما يمدى بالهمزة أو التضمين فلا يكون بمعنى المفعول واستظهر أن مذلوله
 خطأ وقال بعضهم يقولون للذابة اذا كانت منقادة غير صعبة ذلول من الدل بالكسر وهو سهولة الانقياد
 في الكلام استعارة وقيل تذييله ببلغ وتقدم لكم على مفعولى الجمل مع ان حقه التأخر عنها
 للاهتمام بما قدم والتشويق الى ما أخر فان ما حقه التقديم اذا أخر لاسيما عند كون المتقدم بما يدل على كون
 مؤخر من منافع المخاطبين تبقى النفس مترتبة لو روده فيتمكن لديها عند ذكره فضل تمكن والقائه في فعله
 تعالى (فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا) ترتيب الامر على الجمل المذكور وزعم بعضهم انها فصيحة والمراد
 بما كتبها على ما روى عن ابن عباس وقادة وغيرها جبالها وقال الحسن طرقها وفجاجها وأصل المنكب
 مجامع ما بين الصدور والكتف واستعماله فيما ذكر على سبيل الاستعارة التصريحية التحقيقية وهي قرينة للمكنية في
 الأرض حيث شبهت بالبعير كما ذكره الخفاجى ثم قال فان قلت كيف تكون مكبية وقد ذكر طرفها الآخر
 في قوله تعالى ذلولا قلت هو بتقدير أرضا ذلولا فاسد ذكر جنس الأرض المطلق والمعصب هو

لفرد الخارجي وهو غير مذكور فيجوز كون ذلولا استعارة والمكينة حيثئذ هي مدلول الضمير لا المصرح بها في النظم الكريم والمانع من الاستعارة ذكر التشبيه بينه لإعما يصدق عليه فتأمل لا تغفل وفي الكشف المشي في منابها مثل لفرط التذليل ومجاوزته الغاية لأن المنكين ومتقلعا من لغارب أرق شيء من النهر وأبناء عن أن يضاء الركاب بقدمه ويستمد عليه لم يترك بقية من التذليل والمراد أنه ليس هنا أمر بالمشي حقيقة وإنما اتصده به إلى جملة مثلا لفرط التذليل سواء كانت المناصب مفسرة بالجيال أو غيرها وسواء كان ما قبل استعارة أو تشبيها **(وَكُلُّوا مِنْ رِزْقِهِ)** انفسوا بما أنتم جل شأنه وكثيراً ما يهر عن وجوه الانفعاع بالاكل لانه الاهم الاعم وفي أنوار التنزيل أي التمسوا من نعم الله سبحانه وتعالى على أن الاكل مجاز عن الالتئس من قيل ذكر اللزوم وإرادة اللزوم قيل وهو المناسب لقوله تعالى امشوا وجوز بعض ابقاء على ظاهره على أن ذلك من قيل الاكتفاء وليس بذلك واستدل بالآية على ندب التسبب والكسب وفي الحديث أن الله تعالى يحب العبد المؤمن المحترف وهذا لا ينفي التوكل بل أخرج الحكيم الترمذي عن معوية بن قرة قال مر عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قوم فقال من أنتم فقالوا المتوكلون قال أنتم المتكلمون إنما التوكل رجل اتى حبه في بطن الأرض وتوكل على ربه عز وجل وثم الكلام في هذا الفصل في محله واشتهر وإن الاسر في النوشين للإباحة وجوز كونه لمطلق الطلب لأن من المشي وما عطف عليه ماهو واجب كما لا يخفى **(وَالْيَاسُورُ)** أي المرجع بمسد البعث لا إلى غيره عز وجل فبالقوة في شكر نعمه التي منها تذليل الأرض وتمكينكم منها وبث الرزق فيها وما يقضى منه العجب جواز عود ضمير رزقه على الأرض باعتبار أنها مبدأ أو عنصر من العناصر أو ذلول وهو يستود فيه الذكر والمؤنث والاضافة لادنى ملابسة أي من الرزق الذي خلق عليها وكذا ضمير اليه أي وإلى الأرض تشورك ورجوعكم فتخرجون من بيوتكم وقصوركم إلى قبوركم وجملة اليه النشور قيل عطف على الصلة بمسند ملاحظة ما ترتب عليها وقيل حال مقدرة من ضمير المخاطبين المرفوع فتدبر **(أَمْ أَنْتُمْ مَنْ فِي السَّمَاءِ)** وهو الله عز وجل كما ذهب إليه غير واحد فقيل على تأويل من في السماء أمره سبحانه وقضاؤه يعني أنه من التجوز في الاستناد أو أن فيه مضافاً مقدراً أو أصلاً من في السماء أمره فلما حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ارتفع واستتر وقيل على تقدير خالق من في السماء وقيل في معنى على ويراد الدلو بالظهور والقدرة وقيل هو معنى على زعم العرب حيث كانوا يزعمون أنه سبحانه في السماء فكانه قيل أأنتم من تزعمون أنه في السماء وهو متعال عن المكان وهذا في غاية السخافة فكيف يناسب بناء الكلام في مثل هذا المقام على زعم بعض زعم الجاهلة كما لا يخفى على المتصف أو هو غيره عز شأنه وإليه ذهب بعضهم فقيل أريد بالموصول الملائكة عليهم السلام الموطون بتدبير هذا المسلم وقيل جبريل عليه السلام وهو الملك الموكل بالحذف وأئمة السلف لم يذهبوا إلى غيره تعالى والآية عندهم من التشابه وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم آمنوا بمشابهة ولم يقل أولوه فهم مؤمنون بأنه عز وجل في السماء على المعنى الذي أراد به سبحانه مع كمال التنزيه وحديث الجارية من أقوى الأدلة لم في هذا الباب وتأويله بما أول به الخلف خروج عن دائرة الانصاف عند أولى الألباب وفي فتح الباري للعافظ ابن حجر أسند اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والاحاديث التي جاءت بها النقات عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الرب من غير تشبيه ولا تفسير وأسند البيهقي بسند صحيح عن أحمد بن أبي الحواري عن سفيان بن عيينة عن ما وصف الله تعالى به نفسه في كتابه فتفسيره ثلاثون والسكوت عنه وهذه طريقة

الشافعي وأحمد بن حنبل وقال امام الحرمين في الرسالة النظامية اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك في آي الكتاب وما يصح من السنن وذهب أئمة السلف الى الاتكفاف عن التأويل واجراء الظواهر على مواردها وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي يرتضيه رأيا وندبين الله تعالى به عقيدة اتباع سلف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الظواهر حتما لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة وإذا انصرف عصر الصحابة والتابعين على الاضرار عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع انتهى كلام الامام وقدم تقدم النقل في ذلك عن أهل العصر الثالث وهم فقهاء الامصار كالشافعي والاوزاعي ومالك والليث ومن عاصروهم وكذا من أخذ عنهم من الأئمة فكيف لا يوثق بما اتفق عليه أهل القرون الثلاثة وهم خير القرون بشهادة صاحب الشريعة عليه الصلاة والسلام انتهى كلام الحافظ على وجه الاختصار ونقل نسوس الامة في اجراء ذلك على الظاهر مع التنزيه من غير تأويل يفضي الى مزيد بسط وتطويل وقد ألفت فيه كتب معتبرة مطولة ومختصرة وفي نفيه العقول لشيخنا ابراهيم الكورني أن اجماع القرون الثلاثة على اجراء التفسيرات على مواردها مع التنزيه ليس كمنه شيء دليل على أن الشارع صلووات الله تعالى وسلامه عليه أراد بها ظواهرها والحزم بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم دليل على عدم المعارض العقل الدال على نقض ما دل عليه الدليل النقل في نفس الامر وان توجهه الماقل في طور النظر والفكر فعرفة الله تعالى بهذا النحو من الصفات طور وراه ذلك انتهى وانا أقول في التأويل اتباع الظن وقول في الله عز وجل بشيء علم والا لا تعديا كونه من المعنى فيه مع ان الامر ليس كذلك حيث يذكرون في تأويل شيء واحد وجوه من الاحتمالات وفيما عليه السلف سلامة من ذلك ويمكن هذا في كونه أحسن المسالك

وما على اذا ما قلت مستغنى عن دع الجهول يظن الجهل عدوانا

وقرأتم تحقيق الهزمة الاولى وتسهيل الثانية وأدخل أبو عمرو وقالون بينهما ألفا قرأ قبل ببدال الاولى واوا انضم ما قبلها وهو راء النشود وعنه ورش غير ذلك أيضا وقوله تعالى (أَنْ يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ) بدل استهل من وجوز أن يكون على حذف الجار أي من أن يخسف ويحمله حينئذ النصب والجرح والياء للعلامة والارض مفعول به ليخسف والحذف قد يتعدى قال الراغب يقال خسفه الله تعالى وخسفت هو قال تعالى خسفنا به وبداره الارض أي آتسّم من أن يذهب الارض الى سفلى مثبته بكم وزعم بعضهم لزوم لزومه وان الارض نصب بنزع الحافض أي أن يخسف بكم في الارض وليس كذلك (فَإِذَا رَهِىَ) حين الحذف (تَمُورُ) ترتج وترج احترازا شديدا وأصل المور التردد في البحر والذهب (أَمْ أَمِنْتُمْ مَنِ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا) اضراب عن الوعيد بما تقدم الى الوعيد بوجه آخر أي بل أأتمتم من في السماء أن يرسل إلهم وقد تقدم الكلام في الحاصب والوعيد بالحذف أولا لمناسبة ذكر الارض في قوله تعالى هو الذي جعل لكم الارض ذلولا وقد ذكر المنة في تسهيل المشي في منابها وذكر ارسال الحاصب تأييدا وهذا في مقابلة الامتنان بقوله تعالى وكلاهما رزقه ألا ترى الى قوله تعالى وفي السماء رزقكم قاله في الكشف وفي غرة التنزيل للراغب في وجه تقديم الوعيد بالحذف على التوعد بالحاصب انه لما كانت الارض التي مهدها سبحانه وتعالى لهم لاستقرارهم يبدون فيها خالفها فبعدوا الاستقام التي هي شجرها أو حجرها خوفا بما هو اقرب اليهم والخوف بالحاصب من السماء التي هي معايد لهم الطيبة ومعارج أمهاتهم الصالحة لاجل أنهم بدلوها بسيئات كفرهم وقبائح اعمالهم ولعل ما أشير اليه أولا في (فَسَتَمَلُؤُنَ كَيْفَ تَذِيرُ) أي انذاري فذير مصدر مته في قول حسان

فانذر مثلها نصيحا قريشا ع من الرحمن ان قبلت نذيري

وهو مضاف الى با الضمير وانفراء غافلون فيها فاتهم من حذفها وصلا وأثبتها وقفا ومنهم من حذفها في الخالين اكتفاء بالكسرة والمعنى فستعلمون ما حال انذاري وقدرتي على إيقاعه عند مشاهدتكم للندب به ولكن لا ينفعكم العلم حينئذ وقرى شاذا فيسبحون باليه النجاة (وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ) أى من قبل كذبهم مكافى كذب الامم السابقة قوم نوح وعاد وإسراهم والانتقلت الى الغيبة لإبراز الاعراض عنهم (فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ) أى النكارى عليهم بأزال النذاب أى كان على غاية الهول والنفطة وهذا هو مورد التأكيد انفسى لانكذبهم فقط الكلام في نكير كان الكلام في نذير وفي الكلام من المبالغة في نسبة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتشديد التهديد لقومه ما لا يخفى (أَوَلَمْ يَرَوْا) أغفلوا ولم ينظروا (إِلَى الطَّيْرِ قَوْمَهُمْ صَفَاتٍ) باصفات الأجنبية في الجو عند طيرها فان اذا بسطها صفين فواحدما أعنى ما تقدم من ريشها صفا ونصب صافات على أحد من الطير أو من ضميرها في فوقهم وهو في موضع الحال فتكون الحال متداخلة وجوز أن يكون طرف الصافات أولروا وبغض صافات على الاحتمالات محذوف كما أشرنا اليه وناسب ذكر الاعتبار بالطير ذكر انوعه الخاص لا سيما اذا فسر بالحجارة إذ قد أهلك الله تعالى بذلك أحب الأهل حينما رمتهم به الطير في ذلك اذكار قريش بذلك القصة (وَيَقْرَأُونَ) ويضمن الأجنبية اذا صرنا في جنوبيهم والاعطف على صافات لان معنى يضمن أوصافا وقاصفات وعطف الفعل على الاسم في مثله فصيح شائع وعكسه جدير بحسن الا عند السهيل فانه غنوه قبيح نحو قوله

بات بمشيها بمضب يتر عت ياصد في أسوقها وجائر

فانه أراد قاصد وجائر وما كان أصل الطير ان هو صف الأجنبية لان الطيران في الهواء كالباحة في الماء والاصل فيها مد الاطراف وبسطها وكان انقبض طارئا على البسط للاسفلها ربه على التحرك حتى يها هو طار غير أصل بالمظ الفعل وبنا هو أصل بالمظ الاسم على معنى اثنين صافات ويكون معنى انقبض تارة بعد تارة ويتجدد حين أثر حين كما يكون من السبح (مَا يُنْشِكُهُنَّ) في الجو عند انصف وانقبض على خلاف مقتضى طبيعة الاجسام الثقيلة من النزول الى الارض والاجذاب فيها (إِلَّا الرَّحْمَنُ) التوسع رحمة كل شىء حيث برأهن عز وجل على أشكال وحساسن وألهمهن حركات فد تانى منها التجري في الهواء والجملة مستتفة أو حال من الضمير في يقض وقرأ الزمري ما يمكن بالتشديد (إِنَّهُ يَكُلُّ شَيْءَ بَصِيرٍ) دقيق العلم فيعلم سبحانه وتعالى كيفية ابداع المبدعات وتدير المعنوعات ومن هذا خلقه عز وجل للبر على وجه تسمى به جري في الجو مع قدرته تعالى أن يجري به في به وذلك لأن الحكمة تقتض ربطا لمسيات اسبابا وليس فيها ذكرنا لزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة لان كون طبيعة الاجسام الثقيلة ما سمعت سر محسوس لا يشكره الا من كبر حسه ومنه كون الأسماك بالسبح الساق ولونه سببا من آثار رحمة تعالى الواسعة وأبى ذات أبو حيان توها منه انه تزوع الى ما يضر من أقوال أهل الطبيعة وجل نحن نقول ان أثقل الاشياء اذا أراد الله سبحانه مساك في الهواء واستسلامه الى الارض كان ذلك واذا أراد جيل شانه تران ما هو أخف سحلا الى منتهى ما ينزل كان أيضا رابس ذات لشكى أو ثقل أو خفة ونحن لانكر ان الله تعالى على كل شىء قدير وأنه سبحانه فعال لا يرد وأنه لا يتوقف فعله عز وجل على السبب فعلا بهد لنا نقول انه تعالى انقضت حكمته في هذا نعم ذلك الى طوعوا أمر عدى اختاره تعالى حكمه وتفضلوا

شاهج وعلا غير لكان كاشاء وتقدم بكل شيء على بصير للفاصلة أوله حصص ردأ على من يزعم عدم حصول علمه تعالى شأنه (أَمْ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ) متعلق عند كثير بقوله سبحانه أولم يروا إلى الطير فقال في الارشاد هو تبيكت لهم يعني أن يكون لهم ناصر غير الله تعالى كما لوح به المرض لعنوان الرحمانية وبعضه قوله تعالى ما يسكن إلا الرحمن أو ناصر من عذابه تعالى كما هو الانسب بقوله تعالى بعد ان أمك رزقه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنهم من دوننا في المعين مع اختلاف الاستفهام هناك متوجه الى نفس النافع وثم حقه وهنا متوجه الى تعيين الناصر لتبيكتهم باظهار عجزهم عن تعيينه وأم منقطعة مقدرة ببل للارتقال من توبيختهم على ترك التأمل فيما يشاهدونه من أحوال الطير المنبئة عن تعاقب آثار قدرة الله عز وجل الى التبيكت بما ذكر والالفاظ للتشديد في ذلك ولا يدل الى تقدير الميزة معها لان بعدها من الاستفهام والاستفهام لا يدخل على الاستفهام في المروف عنهم وهي مبتدأ وهذا خبره وفي الموصول هنا الاحتمالات المشهورة في مثله وجهة ينصركم صفة لجند باعتبار لفظه ومن دون الرحمن على الوجه الاول اما حال من فاعل ينصركم أو نعت تصدره وعلى التماسي متعلق ينصركم كما في قوله تعالى من ينصركم من الله فالمن من هذا الحقير الذي هو في زعمكم جند لكم ينصركم تتجاوزا نصر الرحمن أو ينصركم نصرا كائنا من دون نصره تعالى أو ينصركم من عذاب كائن من عند الله عز وجل وقوله تعالى (إِنْ السَّكَافِرُونَ إِلَّا فِي غُرُورٍ) اعتراض مقرر لما قبله نافع عليهم ما هم فيه من غاية الضلال أي ما هم في زعمهم أنهم محفوظون من التوائب بحفظ آلتهم لا بحفظه تعالى فنقط وإن آلتهم تحفظهم من بأس الله تعالى إلا في غرور عظيم وضلال فاحش من جهة الشيطان ليس لهم في ذلك شيء يستدعيه في الجملة والالفاظ الى التوبة للايذان باقتضاء حالهم الاعراض عنهم وبيان قبحاتهم للغير والاطهار في موضع الاضمار لعدم بالكفر وتعليل غرورهم به والكلام في قوله تعالى (أَمْ مِنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أُمْسَكْتَ) أي الله عز وجل (رِزْقُهُ) بامساك المطر وسائر مباديه كالذي مر وقوله تعالى (بَلْ لَجُوا إِلَى الْغِي) عن مقدر يستدعيه المقام كانه قيل أثر التبيكت والتعجيز لم يأتوا بذلك ولم يدعوا للحق بل لجوا وتمادوا (فِي غُورٍ) في عناد واستكبار وطغيان (وَتَقَوُّرٍ) شراد عن الحق لفظه عليهم وجعل ناصر الدين أم من هذا الذين هو الخ عبد لا لقوله تعالى أولم يروا على معنى أم ينظروا في أمثال هذه الصنائع من القيص والبسط والامساك وما شغل ذلك عما يدل على كمال القدرة فلم يسلخوا قدرتنا على تدميرهم بنحو خضف وارسل حاصب أم لكم جند ينصركم من دون الله أن أرسل عليكم عذابه وقال انه كقوله تعالى أم لهم آلهة تمنهم من دوننا إلا أنه أخرج عجز الاستفهام عن تعيين من ينصركم اسمارا بأنهم اعتقدوا هذا القسم وجعل قوله تعالى أم من هذا الذي يرزقكم الخ على معنى أم من يشار اليه ويقال هذا الذي يرزقكم فقول إنه عليه الرحمة جعل في الاولى أم متصلة ومن استفهامية وجعل في الثانية أم منقطعة ومن موصولة وهذا الذي مبتدأ وخبر واقع صلة على تقدير القول وقدر لاستهجان أن يقال الذي هذا الذي يرزقكم ويجعل هذا قائما مقام الضمير الراجع الى الموصول الاول ومن قيل مبتدأ خبره محذوف أي رازقكم وكانه أشار بذلك الى صحة كل من الامر في الوضوح وحديث لزوم اجتماع الاستفهامين في بعض الصور ودخول الاستفهام على الاستفهام قيل عليه انه ليس بضائر اذا لامانع من اجتماع الاستفهامين اذا قصد التأكيد وقد نقل ابن السجري عن جميع البصريين أن أم المقطعة أبدا بمعنى بل والميزة أي ولو دخلت على استفهام نحو أم هل تستوى الظلمات وأم ماذا كنتم

نصلون ومذهب غيرهم أنها قد تأتي بمعنى الاستفهام المجرد وروى ذلك عن أبي عبيدة وأنها قد تأتي للاضراب المجرد وقد تضمنه والاستفهام الإنكاري أو الطلبي والزمخشري قال في الموضحين أم من يشار إليه ويقال هذا الذي وجوز في هذا أن يكون إشارة إلى مفروض وأن يكون إشارة إلى جميع الأوثان لا اعتقادهم أنهم يحفظون من الدواب ويرزقون ببركة آلهتهم فكأنهم الجند والناصر والرازق والآية على هذا ليست متعلقة بقوله تعالى أولم يروا على ما حققه صاحب الكشف قال بعد أن أوضح كلامه إذا تقرر ذلك فاعلم أن الذي يقتضيه النظم على هذا التفسير أن يكون قوله تعالى أم من هذا الذي هو جند متعلقاً بحديث الخف وقوله سبحانه أم من هذا الذي يرزقكم بحديث إرسال الخاصب على سبيل النشر كأنه لما قيل أأنتم من في السماء أن يخفف بكم الأرض فنضطرب نائرة بصد ما كانت في غاية القلة غضب بقول أم أنتم الفوج الذي هو في زعمكم هو جند لكم يتمكم من عذاب الله تعالى وبأسه على أن أم مقطعة والاستفهام تهكم وكذلك لما قيل أأنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً يدل ما يرسل عليكم رحمة ذنب بقول أم أنتم الذي توهمون أنه يرزقكم وأما قوله تعالى ولقد كذب الذين من قبلهم فاعترض يشد من عضد التحذير وإن في الاسم الماضي المحضوف بهم والمرسل عليهم الحواصب إلى غير ذلك من أنواع عذابه عز وجل ما يسليهم العلماء ثبته والواقرون اعتبروا وكذلك قوله سبحانه أولم يروا تصور لقدرته تعالى الباهرة وإن من قدر على ذلك كان الحسب وإرسال الخاصب عليه أهون شيء وفيه كما أنه بعظيم قدرته وشمول رحمة أمك الطير كذلك أمساكه المذاب والافهؤلاء يستحقون كل نكال وفي الاثبات بهذا من التعظيم الدال على تسفيه رأيهم وتقدير القول الدال على الزعم والتأكيد بالموصولين الدال على تأكد اعتقادهم في ذلك الباطل أن كان إشارة إلى الاستفهام أو كمال التهكم بهم كأنهم يحقون معلومون إن كان إشارة إلى فوج مفروض لأن حالهم في الأمن يقتضي ذلك وهذا أبلغ ولذا قدمه الزمخشري ما يقتضي منه المصحب وبلوح الإعجاز التزليل كأنه رأى الدين ثم قال فهذا ما هدبت إليه مع الاعتراف بأن الاعتراف من يار كلام الله تعالى له رجال ما أبعد مثلي عنهم ولكن أنسى بقول أمادنا الشافعي أحب الصالحين ولست عنهم انتهى ولعمري لقد أبدع وتبوأ ما قاله من القول عند ذوى العقول المحل الأرفع ويعجبتى طرف تدر دموعه على فضله العالي قلته دره وظاهره أن من في الموضحين قاعل لقول محذوف دل عليه السباق أعنى أنكم لا مبتدأ خبره محذوف كما قبل فيما سبق وقد وجوز في الآية غير ما تقدم من أوجه الأعراب وهو أن يكون من خبراً مقدماً وهذا مبتدا ورجع على ماس من عكمه بأنه سالم عما فيه من الأخبار بالمعرفة عن النكرة فأنه غير جائز عند الجمهور وجوازه مذهب سيويه إذا كان المبتدأ اسم استفهام أو أقبل تفضيل وقرأ طلحة في الأولى أمن بتخفيف الميم وشدد في الثانية كالجماعة وقوله تعالى (أَفَرَأَيْتَ مَكَا عَلَىٰ وَجْهِهَا هَدًى أَمِ مَنْ يَمْشِي سَوْبًا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) مثل ضرب المعصرك والمواحد توضيحاً لهما في الدنيا وتحققاً لشأن مذهبيهما والقائم ترتيب ذلك على ما ظهر من سوء حال الكفرة وخرورهم في مهاوى الغرور وركوبهم من عشواء التو والتفور فان تقدم الهمزة عليها صورة أنها لا انتضاء الصدارة وأما بحسب المعنى فالمتى بالعكس على ما هو المشهور حتى لو كان مكان الهمزة هل قليل قبل من يمشي الخ ومن موصولة مبتدأ ومعنى صك وسكاحال من الضمير المستتر فيه وعلى وجهه طرف لغو متماق بكيا أو مستقر حال والاول أولى وأهدى خبره ومن الثانية عطف على الاولى وهو من عطف المفرد على المفرد كما في قولك أزيد أفضل أم مررد وفيصله مبتدأ خبره محذوف لدلالة خبر الاولى عليه ولا حاجة إلى ذلك لما سمعت والكعب الساقط على وجهه يقال أكب خمر على

وجهه وهو من باب الانفصال والمشهور أنه لازم وثلاثية ممدد ويقال لله تعالى فأكب وقد جاء ذلك على خلاف القياس لله نظامه يسيرة كاهلث الثاقفة درست ومسرئياً وأشتق البعير رفع رأسه وشفتيه وافشع تنعيم وقشعته الريح أى أزالته وكشفته وأترفت الأثر وترفتها أخرجت ماها وأسل ريش الطائر ونسلته وقال بعضهم التحقيق أن المخرقة فيه للصيرورة فبنى أكب صار ذا كب ودخل فيه ك فى الهم إذا صار لها وانقض إذا صار ناقصاً لما فى مزودته وإبست المطاوعة ومطاروع كب أنماه وأكب وقد ذهب إلى ذلك ابن سيدة فى المحكم تبعاً للجوهري وغيره وتبعه ابن الطنجب وأكثر شراح المفصل إلا أن كلام بعض الأجلة طاهر فى التسوية بين المطاوعة والصيرورة وحكى ابن الأعرابي كى الله تعالى وأكبه بالتمدية وفى القاموس ما هو نص فيه وعادة لا يخالف القياس والمعنى أفن يعنى وهو يعثر فى كل ساعة ويختر على وجهه فى كل خطوة فتوعد طريقة واختلاف أجزائه باختلاف بعض ارتفاع بعض آخر أعدى وأرشد إلى التقصد الذى يؤم من يعنى قائماً سالك من الخبط والشار على طريق مستوى الأجزاء لا أعواج فبسه ولا انحراف ولم يصرح بطريق الكفاير بل أشير إليه بما دل على توعد وعدم استقامته أعنى مكياً الاشار بأن ما عليه لا يلبق أن يسمى طريقاً وفسر بعضهم السوى بمستوى الجهة قابل الانحراف على أن المكب المشاف الذى يتحرى هكذا وهكذا وهو غير مناسب هنا لأن قوله تعالى على صراط مستقيم بصير كالمكرر وأفضل هنا منه على ما فى البصر فى فواصل السبل أحلى من الخذل والآية على ما روى عن ابن عباس نزالت فى أبي جهل عليه الفاقة وحزرة رضى الله تعالى عنه والمراد الله وم كما روى عن ابن عباس أيضاً ومجاهد والضحاك وقلة نزالت بخبرة عن حال الكفار والمؤمن فى الآخرة فالكفار يشقون فيها على وجوههم والمؤمنون يشقون على استقامتهم وروى أنه قيل لابي حنبل الله تعالى عليه وسلم كيف يعنى الكفار على وجهه فقال عليه الصلاة والسلام أن الذى أمشاه فى الدنيا على رجلية قادر على أن يشبه فى الآخرة على وجهه وعليه فلا تقبل وقيل المراد بالمكب الأعشى والسوى البصير وذلك لما من باب كناية المؤمنين باب المجاز المرسل وهو لا يأتى جملة بعد تمثيله لمن سمعت كما هو معلوم فى قوله (قل هو الذى أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والأفئدة) أى التلوب (قليلًا ما تشكرون) أى تلك النعم كان يستعملون السمع فى سماع الآيات التنزيهية على وجه الانتفاع بها والابصار فى النظر بها إلى الآيات التكوينية الشاهدة بشؤون الله عز وجل والأفئدة بالتفكير بها فيما نسبوه وتجاهدونه وانصب ملياً على أنه صفة مصدر مقدر أى شكرًا قليلاً وما مزيدة لتأكيد التقليل والجملة حال مقدرة والفتلة على ظاهرها أو بمعنى التقي أن كان الخطاب للكفرة وجوز فى الجملة أن تكون مستأنفة والاول أولى (قل هو الذى ذرأكم فى الأرض) أى خلقكم وكثركم فيها لا غيره عز وجل (واللهم تحشرون) للجزء لا إلى غيره سبحانه اشتركا أو استقلالاً قابلاً أمرهم على ذلك (ويقولون) من فرط غيظهم ونفورهم (متى هذا الوعد) أى الحشر الموعود كما يبنى عنه قوله تعالى واليه ترجعون (إن كنتم صادقين) يخاطبون به النبى صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين حيث كانوا مشاركين له عليه الصلاة والسلام فى الوعد وثلاوة الآيات تتضمنه وجواب الشرط محذوف أى إن كنتم صادقين فيما تخبرونه من محى الساعة والحشر بنو بوقته (قل إنما العلم) أى العلم بوقته (عند الله) عز وجل لا يطلع عليه غيره عز وجل كقوله تعالى قل إنما علمها عند ربى (وإنما أنا نذير مبين) أنذركم وقوع الموعود لا محالة وأما العلم بوقت وقوعه فلا يس من وظائف الانذار والفا فى قوله تعالى (فلمآرأوه) فصيغة مربة عن تقدير جملتين وترتيب الشرطية عليهما كأنه قيل وقد أنهم للموعود فرأوه فلما رأوه الخ وهذا

بظاير قوله تعالى قلما رآه مستقرا عنده لا أن التقدير هناك أمر واقع مرتب على ما قبله بالقه وهو هنا أمر منزل منزلة الواقع ولورد على طريقة الاستئناف وقوله تعالى (زُلْفَةً) حال من مفعول رأوه إما بتقدير انضاف أى ذا زلفة وقرب أو على أنه مصدر بمعنى المائل أى مزيل أو على أنه مصدر تمت به مبالغة أو ظرف أى رأوه فى مكان ذى زلفة وفسر بعضهم الزلفة بالتقريب والأمر عليه ظاهر وكذا على ما روى عن ابن زيد من تفسيره بالحاضر وقال الراغب الزلفة المنزلة والخطوة وما فى الآية قيل معناه زلفة المؤمنين وقيل زلفة لهم واستعمل الترامقي منزلة العذاب كما استعملت الإشارة ونحوها من الانفظاشى ولا زلفة فى كلا القوانين (سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا) ساءت وجوههم بأشبهتها بسببها السكابة ورهقها القفر والدلة ووضع الموصول موضع ضميرهم لئلا يفسد بالكفر وتعالى المسألة به وأنهم أبو جعفر والحسن وأبو رجا وشيبة وابن ثابت وطائفة وابن عامر وناقع والكوفي كسر سين سيئت الضم (وقيل) نويخا لهم وتشديد العذاب بهم (هذا الذي كنتم به تدعون) أى تطلبونه فى الدنيا وتستحلونه النكاح واستهزاء على أنه تقتلون من الدعاة والبه صلة الفعل وقيل هو من الدعوى أى تدعون أئب لانت ولا حشر فالإمام سبحة أو للعباسة باعتبار الذكر وأيد التفسير الأول بقراءة أبي رجا والضحك والحسن وقنادة وابن سلام وعبد الله بن مسلم وسلام ويعقوب تدعون بسكون الدال وهي قراءة ابن أبي عملة وأبي زيد وعصمة عن أبي بكر والأصمى عن نافع وذكر الزمخشري فى سورة الماعز أن يدعون مخففا من قولهم دعا بكذا إذا استدعاء وعن أنقرامه من دعوت أدعو والمعنى هذا الذى كنتم به تستعجلون وتدعون الله تعالى بتشجيله بمعنى قولهم إن كان هذا هو الحق من عندك الخ وروى عن مجاهد أن الموعود عذاب يوم يدرؤن ويده أعما قيل من أن الموعود الخسف والحاصب وقد وقما لأن المراد بالخسف الدل كما فى قوله

ولا يقيم على خسف براد به لئلا إلا الأذلان عبر الحى والوند

وبالخاصص المحصى وقد روى صلى الله تعالى عليه وسلم به فى وجوههم كما فى الخبر المشهور أولم يقما بناء على ما عرفت أولا من الراد بهما ولا يضر ذلك إذ تخلف الوعيد لأشهر فيه فليس بشيء كما لا يخفى وكان كفار مكة يدعون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك فقال سبحانه له عليه الصلاة والسلام (قُلْ أَرَأَيْتُمْ) أى أرونى كما هو المشهور وقدم تحفيقه (إِنْ أَهْلَكْنِي اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ) أى من المؤمنين (أَوْ رَحِمَنَّا) أى بالنصرة عليكم (وَمَنْ يَجْعِرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ) أى من يجبركم من عذاب النار وأقيم الظاهر مقام المضمر المخاطب دلالة على أن موجب البوار محقق فأنى لهم الاجتناء والظاهر أن جواب الشرط والمعطوف عليه شيء واحد وحاصل المعنى لا يجبر لكم من عذاب النار لكسركم للموجب له بقائه الى رحمة الله تعالى بالهلاك كما تمنون لأن فيه الفوز بنعيم الآخرة أو بالنصرة عليكم والأدلة الاسلام كما نرجو لأن فى ذلك الظاهر بالتأيين وينضم ذلك حثهم على طلب الخلاص بالإيمان وأن فيما هم فيه شغلا شاغلا عن تمنى هلاك الذين عليه الصلاة والسلام ومن معه من المؤمنين وهذا الوجه أو وجه ثلاثة ذكرها الزمخشري ثانيا أن المعنى إن أهلكنا الله تعالى بالموت ونحن هدانكم والآخذون بحجزكم فمن يجبركم من النار وإن رحمتنا بالقلية عليكم وقتلكم عكس ما تمنون فمن يجبركم لأن المقتول على أيدينا هالك فى الدنيا والآخرة وعلى هذا الجواب مندد بتمدد موجب ورجح الاول بأن فيه تنسيفا لرأيهم لطلبهم ما هو سادة أعدائهم ثم الحث على ما هو أحرى وهو الخلاص مما هم فيه من موجب الهلاك

سبعائه هنا وهم ثاقمون فاصبحت كالصريم وقال جل وعلا هناك ان اصبح ماؤكم غورا اشارة الى انه يسرى عليه في ليلة كما أسرى على التمر في ليلة انتهى ولا يخلو عن حسن وقال أبو حيان فيه انه ذكر فيما قبل اشياء من أحوال السعفاء والاشقياء وذكر قدرته الباهرة وعلمه تعالى الواسع وانه عز وجل لو شاء لحدف بهم الارض أولا رسل عليهم حاصبا وكان ما أخبر به سبحانه هو ما أوحى به الى رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فتلاه عليه الصلاة والسلام وكان الكفار ينسبونه في ذلك مرة الى الشمر ومرة الى السحر ومرة الى الجنون فبدأ جل شأنه هذه السورة الكريمة ببرأته صلى الله تعالى عليه وسلم مما كانوا ينسبونه اليه من الجنون وتعظيم أجره على صبره على أفاعم وبالثاء على خلقه فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) بالسكون على الوقف وقرأ الاكثرون يسكون التون وادغامها في واو (وَالْقَلَمِ) بفتحة مدحاض وبدونها عند آخرين وقرئ بمبكر التون وقرأ ابن عباس وابن أبي اسحق وعيسى بخلاف عنه بفتحها وعلى لا لتقام الساكنين وجوز أن يكون الفتح باضمار حرف القسم في موضع الجر كقولهم الله لأفعلن بالجر وان يكون ذلك نصيبا باضمار اذكر ونحوه لافتحوا فمتناع الصرف للمرفف والتأنيث على انه علم للسورة ثم ان جعل اسمها مجرد مسرودا على نطق المتعدي لا يجدى على ما اشتهر وبين في موضعه أو اسما للسورة منصوبا على الوجه المذكور أو مرفوعا على انه خبر ميثما محذوف فلواو في قوله تعالى والقلم للقسم وان جعل مقسما به فهي للمطف على على الشائع واختار السافران من التشابه وغير واحد من الخلف انه هنا من أسماء الحروف وقالوا يؤيد ذلك انه لو كان اسم جنس أو علما لأعرب منونا أو مخروعا من الصرف ولكنك كما يتلفظ به وكون كتابته كما ترى اية الوقف واجراء الوصل مجراء خلاف الاصل وكون خط المصحف لا يقض مسلم الا الاصل اجراؤه على التقيا ما أمكن وقيل هو اسم لحوت غلبه الأرض يقال له اليهوت بفتح الياء لانتفاء التنحية وسكون الهاء في حديث روى الضياء في المختار والحال في محله وجمع عن ابن عباس خالق الله تعالى اتون فيبطلت الأرض عليه فاضطرب التون فادت الأرض فثبتت بالحبال ثم قرأ والقلم الخ وروى ذلك عن مجاهد وروى عن ابن عباس أيضا والحسن وقادة والضحك انه اسم الهداة وأنكر الزعفراني ورود التون بمعنى الهداة في اللغة أو في الاستعمال المتمدن به وقال ابن عطية يستعمل أن يكون لغة لبعض العرب أو لفظة أعجمية عربية وأنشد قول الشاعر إذا ما الشوق برح بي اليهم أتت أنف التون بالهمع السحور

والاولون منهم ان فسر القلم بالذى خط في لوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة ومنهم من
فسره بقلم الخلائكة للكرام الكائين وال فيه على التعبير لهم والآخر من فسرهم بالجنس
على ان التعريف فيه جنسى ومنهم ومن قليل من فسرهم بما تقدم ايضا لكن الظاهر من كلامهم ان الدواة
ليست عبارة عن الدواة المعروفة بل هي دواة خلقت يوم خلق ذلك القلم وعن معاوية بن قررة يرفعه
ان نوح من نور والقلم فلم من نور يجري بما هو كائن الى يوم القيامة وعن جعفر الصادق انه نهر من
أنهار الجنة وفي البحر له لا يصح شيء من ذلك أى من جميع ما ذكر في ما عدا حكاية اسماء
الحروف وكأنه ان كان مطلما على الروايات التي ذكرناها لم يتبر تصحيح الحاكم فيها روى أولا عن ابن عباس
ولا كون أحد رواه الضياء في الخزانة التي هي في الاعتبار قرينة من الصحاح ولا كثرة دوايه عنه وهو الذي يطلب على
النظر لكثرة الاختلاف فيما روى عنه في تعيين المراد به حتى انه روى عنه انه آخر حرف من حروف الرحمن وان هذا
الاسم الجليل فرق في الروى ولا يخفى انه ان أريد الحوت أو نهر في الجنة يصير الكلام من باب
كم الحليفة وأنت بادئ بجانة وأما ان أريد الدواة فتكبر أب عن ذلك أشد الأباء على انه كما سمعت

عن الزمخشري لغة لم ثابت والرد عليه إنما يتأني بإثبات ذلك عن الثقات وأنه به وذكر صاحب انفاوس لا ينهض حجة على أنه معنى لغوي وفي صحة الروايات كلام والبيت الذي انشده ابن عطية لم ثبت عربيا وكونه بمعنى الحوت اطلق على الدواة عجازا بملافة المشابهة فان بعض الحيتان يستخرج منه شيء أشد سوادا من النفس يكتب به لا يخفى ما فيه من السجاجة فان ذلك البعض لم يشتهر حتى يصح جوده مشابها مع أنه لا دلالة للمتكسر على ذلك الصنف بعينه وكونه بمعنى الحرف عجازا عنها أدهي وأسر كذا قيل ولا يبحث في البعض مجال ولا فساد هذا الفصل روايات لا يمدول عليها ولا ينبغي الاستغناء عنها ثم ان استحقاق القلم الاعظام والانقسام به اذا أريد به قلم اللوح الذي جاء في الاخبار أنه أول شيء خلقه الله تعالى أو قلم الكرام الكبارين ظاهرا وأما استحقاق ما في أيدي الناس اذا أريد به الجنس لذلك فكثرة منافعه ولو لم يكن له منزلة سوى كونه آلة لتحرير كتب الله عز وجل لكفي به فضلا موجب التعظيم والتقدير في قوله سبحانه ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ أي يكتبون اهل القلم مراد به قلم اللوح وغيره بضمير الجمع تعظيما له أو له مرادا به جنس ما به الخط فضمير الجمع لعددده لكنه ليس بكتاب حقيقة بل هو آلة للكتاب فالاستناد اليه استناد الى الآلة عجزا والتقدير عنه بضمير المفعول لقيامه مقامهم وجعله فاعلا أو للكتابة أو الخفضة المفهومين من القلم أو لم باعتبار أنه أريد بالقلم أصحابه تجوزا أو بتقدير مضاف معه ولا يخفى ما هو الا وجه من ذلك وأما كونه لما وهي بمعنى من فتكلف بارد والظاهر فيها أنها اما موصولة أي والذي يسطرونه أو مصدرية أي وسطروهم (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) جواب القسم والباء الثانية مزبدة لتأكيد النفي ومجنون خبر ما والباء الاولى للملازمة والتجارية والجور في موضع الحال من التضمير في الجبر والفاعل فيها معنى النفي والمعنى انتفى عنك الجنون في حال كونك ملتبسا بنعمة ربك أي منها عليك بما أنتم من حصة الرأي والنبوة والشهادة واختاره ناصر الدين وقريب منه جعفر الباء للسيببية والتجارة والجور مشلقا بالتثنية كالمطرف اللفظ كانه قيل انتفى عنك الجنون بسبب نعمة ربك عليك وجوز أن تكون الباء للملازمة في موضع الحال والفاعل مجنون وماؤه لا تمنع العمل لاهم مزبدة وتمتبه ناصر الدين بأن فيه نظرا من حيث المعنى ووجه بأن محصله على هذا التقدير أنه انتفى عنك الجنون وقت التباسك بنعمة ربك ولا يفهم منه انتفاء مطلق الجنون عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وهل المراد الا هذا وقيل عليه لا يخفى أنه وارد على ما اختاره هو أيضا أي وذلك لان المعنى حينئذ انتفى عنك ملتبسا بنعمة ربك الجنون ولا يفهم منه استفاؤه عنه عليه الصلاة والسلام في جميع الاوقات وهو المراد واجيب بأن تلك الحالة لازمة له صلى الله تعالى عليه وسلم غير متفككة عنه فنتفيع عنه فيها مستلزم لتفيعه عنه دائما وسائر الحالات وتمتبه بأن هذا منأت على كلا التقديرين لا اختصاص له باحدهما دون الآخر وأنت خير بانه فارق بينهما اذ يصير المعنى على تقدير كون العام مجنون كما أشير اليه أنه انتفى عنك الجنون الواقع عليك حالة الانقياس المذكور وهذا يدل على إمكان وقوعه في تلك الحالة قبل على تحقيقه أيضا وهو معنى لاغ اذا كذب بتصور وجود الجنون ووقوعه وقت التباسه صلى الله تعالى عليه وسلم بالنعمة ومن جعلها الحصة ولا يرد هذا على التقدير المختار اذ الانتفاء المفهوم حينئذ لا يكون وأردأ على الجنون المقيد بما ذكر وهو وان كان مقيدا فيه أيضا لضربه لكون قيده لازما لذات انتفى عنه كما عرفت هذا وقيل اذا حل الباء على السببية واعتبر الطرف لفوا يظهر عدم جواز تعلقه بما بعده من حيث المعنى ثم ظهور ناز القرى ليلا على علم • ولهم في الجملة الحالية والحال اذا وقعت بعد النفي كلام ذكره الحفاجي وحقق أنه حينئذ إنما يلزم انتفاء مقارنة الحال لدى الحال لانها نفسها فتدبر ولا تنفل وجوز كون نعمة ربك قسما متوسطا في الكلام لتأكيد من غير تقدير جواب

أو يقدّر له جواب يدل عليه الكلام المذكور واستظهر هذا الوجه أبو حيان والعرض لوصف الربوبية المثبتة عن التبليغ الى معارج الكمال مع الاضافة الى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم والايدان بأنه تعالى يتم نعمته عليه ويبلغه في العلو الى غاية لاغاية وراها والمراد تزيده صلى الله تعالى عليه وسلم عما كانوا ينسبونه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم من الجنون حسداً وعداوة ومكابرة فاحصل الكلام أنت منزّه عما يقولون (وان لك) بمقابله مقاساتك ألوان الشدائد من جهنم وتحملك أعباء الرسالة (لأجراً) لتوايما عظيما لا يقاد رقبته (غير ممنون) أي مقطوع مع عظمه أو غير ممنون عليك من جهة انك من جهة عطاؤه تعالى بلا واسطة أو من جهة تعالى لانك حبيب الله تعالى وهو عز وجل أكرم الأكرمين ومن شعبة الأكرام أن لا تذوا بانهم لا سيما اذا كان على أحبهم كما قال

سأشكر عمرا ان تراخت مني • أي ادى لم تمن وان هي جات

(وان لك أملكى خالق عظيم) لا يدرك شأوه أحد من الخلق ولذلك تحتل من حيزهم ما لا يحتمله أمثالك من أولى العزم وفي حديث مسلم وأبي داود والامام أحمد والدارمي وابن ماجه والنسائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة رضي الله تعالى عنها يا أم المؤمنين أنبئني عن خالق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت ألت تقرأ القرآن قلت بلى قالت فان خالق نبي الله كان القرآن وأرادت بذلك على ما قيل ان ما فيه من المكارم كله كان فيه صلى الله تعالى عليه وسلم وما فيه من المنجى عن سفسف الاخلاق كان منزه جراً به عليه الصلاة والسلام لانه المقصود بالخطاب بالقصد الاول كذلك ثبت به فؤادك وربما يرجع الى هذا قولها كما في رواية ابن المنذر وغيره عن أبي الدرداء انه سألها عن خلقه عليه الصلاة والسلام فقالت كان خلقه القرآن رضى لرضاء وسخط لسخطه وقال العارف بالله تعالى المصنف أرادت بقولها كان خلقه القرآن تخلفه باخلاق الله تعالى لكنها لم تصرح به نادياً منها وفي الكشف أنه أدمج في هذه الجملة انه صلى الله تعالى عليه وسلم متخلق باخلاق الله عز وجل بقوله سبحانه عظيم وزعم بعضهم أن في الآية رمزا الى أن الاخلاق الحسنة مما لا يجمع الجنون وانه كلما كان الانسان أحسن أخلاقا كان أبعد عن الجنون ويلزم من ذلك أن سوء الاخلاق قريب من الجنون (فستبصر ويصبرون يا أيكم المفتون) أي الجنون كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن المنذر عن ابن جبر وعبد بن حميد عن مجاهد وأطلق على الجنون لانه فتن أي محن بالجنون وقيل لان العرب يزعمون أن الجنون من تخيل الجن وهم الفتن للفتك منهم والباء مزبدة في المبتدأ وجوز ذلك سيويه أو الفتنة فالمفتون مصدر كالفتول والجنود أي الجنون كما أخرجه عبد بن حميد عن الحسن وأبي الجوزاء وهو بناء على أن المصدر يكون على وزن المفعول كما جوزه بعضهم والباء عليه للعلابة أو بآى الفريقين منكم الجنون أفريق أو من أم يفريق السكافين أي في أيهما يوجد من يستحق هذا الاسم وهو نريض بأي جهل والوليد بن المغيرة واضراهما والباء على هذا بمعنى في وقدر بأي الفريقين منكم دفما لمسا قيل من ان الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجماعة فريش ولا يصح أن يقال جماعة وواحد في أيكم زيد وأيد الاعتراض بأن قوله تعالى فستبصر ويصبرون خطاب له عليه الصلاة والسلام خاصة وجواب التأييد أن الخطاب بظاھر خص برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليجرى الكلام على نهج السوابق ولا يتأخر لكنه ليس كالسوابق في الاختصاص حقيقة لدخول الامة فيه أيضا فيصح تقدير بأي الفريقين وادعى صاحب الكشف ان هذا أوجه الأوجه لاقدته التعريض وسلامته عن استعمال التادر يسنى زيادة الباء في المبتدأ وكون المصدر على زنة المفعول واليه ذهب القراء ويؤيده قراءة ابن أبي عمير في أيكم وأيا ما كان فالظاهر ان بأيكم المفتون معدول لما قبله على سبيل التنازع والمراد فستبصر

ويعلمون ذلك يوم القيامة حين يفرق الحق من الباطل وروى ذلك عن ابن عباس وقيل فتبصر ويصرون في الدنيا بظهور عافية الأمر بقلبة الإسلام واستبلائك عليهم بالقتل والنهب وسير ورتك مهيبا معظما في قلوب العالمين وكونهم أدلة صاغرين ويشمل هذا ما كان يوم بدر وعن مقاتل أن ذلك وعيد بعذاب يوم بدر وقال أبو عثمان المازني أن الكلام قد تم عند قوله تعالى ويصرون ثم استأنف قوله سبحانه بآيكم المقتون على أنه استفهام يراد به الترداد بين أمرين معلوم نفي الحكم عن أحدهما وتبين وجوده للآخر وهو كما ترى (إِنْ رَبُّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُنْتَهِنِينَ) استئناف لبيان ما قبله وتأن كيد لما تضمنه من الوعد والوعيد أي هو سبحانه أعلم بمن ضل عن سبيله المؤدى إلى سعادة الدارين وهام في تبه الضلال متوجها إلى ما يقتضيه من الشقاوة الأبدية ومزيد السكال وهذا هو المقتون الذي لا يعرف بين الدفع والضرب بحسب الضرر نفعاً فيؤثره والنفع ضرراً فيجرحه وهو عز وجل أعلم بالمهتدين إلى سبيله الفائزين بكل مطلوب الناجين عن كل عذور وهم المغفل المراحين فيجزى كلاماً من الفريقين حسبما يستحقه من العقاب والثواب وفي الكشف أن ربك هو أعلم بالمجاهدين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالمغفل وهم المهتدون أو يكون وعيداً ووعداً وأنه سبحانه أعلم بجزاء الفريقين قال في الكشف هو على الأول تذييل مؤكدا لما رمز إليه في السابق من أن المقتون من قرفك به جار على أسلوب المؤكد في عدم التصريح ولكن على وجه أوضح فإن قوله تعالى بآيكم المقتون لائمين فيه بوجه وهذا يدل هو أعلم بالمجتون وبالمائل يدل على أن المجنون بهذا الاعتبار لا بما توهموه وثبت لهم صرف الضلال في عين هذا الزعم وعلى الثاني هو تذييل أيضاً ولكن على سبيل التصريح لأن بين ضل أقبح مقام بهم وبالمهتدين أقبح مقام بهم وأمل ما عثرناه أملاً بالفائدة وكان تقديم الوعيد ليتصل بما أشعر به أولاً والتعير في جانب الضلال بالفعل للايماء بأنه خلاف ما تقتضيه القطرة وزيادة هو أعلم لزيادة التقرير مع الابدان باختلاف الجزاء والفاء في قوله تعالى (فَلَا تُطِيعُوا الْمُكَذِّبِينَ) لترتيب النهي على ما ينبغي عنه ما قبله من اعتدائه صلى الله تعالى عليه وسلم وضلالمه أو على جميع ما فصل من أول السورة وهذا تهيج والمطلب للتصميم على مواصلتهم أي دم على ما أنت عليه من عدم طاعتهم وتصلب في ذلك وجوز أن يكون نسياً عن مدهاتهم ومداراتهم باظهار خلاف ما في ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم استعجاباً لقلوبهم لاعتن طاعتهم حقيقة وبنية عن قوله تعالى (وَدُّوا نَوْءَ تُذِّهِنُ) لأنه تليل لانهى أو للانتباه وانما عبر عنها بالطاعة للعبارة في التغير أي أحبوا لو تلاينهم وتسامحهم في بعض الأمور (فَيَذَّهَبُونَ) أي فهم يذهبون حينئذ أو فهم الآن يذهبون طعماً في ادعائك قالوا فاسيية داخله على جملة مسيية مما قبلها وقدر المبتدأ مكان رفع بالفعل والفرق بين الوجهين أن المنى على أنهم تخنوا لو ندموا فترتب مدهاتهم على مدهاتك ففيه ترتب إحدى المدهاتين على الأخرى في الخارج ولو فيه غير مصدرية وعلى الثاني هي مصدرية والترتب ذهني على ودادتهم وتمنيهم وجوز أن تكون الفاء لطف يذهبون على فذهن على أنه داخل معه في حيز لو تمنى مثله والمنى ودوا لو يذهبون عقيب ادعائك وما تقدم أبعد عن القيل والقال وأياها كان فالمعبر في جانبهم حقيقة الادعاء الذي هو اظهار الملاينة واضمار خلافها وأما في جانبهم عليه الصلاة والسلام فالمعبر بالنسبة إلى ودادتهم هو اظهار الملاينة فقط وأما اضمار خلافها فليس في حيز الاعتبار بل هم في غاية الكراهة وإنما اعتبر به بالنسبة إليه عليه الصلاة والسلام وفي بعض المصاحف كما قاله هرون فذهبوا بدون نون الرقع قليل هو منصوب في جواب التمني المفهوم من ودوا وقيل أنه عطف على ندمهم بناء على أن لو بمنزلة أن الناسبة فلا يكون لها جواب ويتسبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولاً لودوا

كانه قبل ودوا أن تدهن فيدهنوا وامل هذا مراد من قال أنه عطفت على قوم أن وجمهور النحاة على أن لو على حقيقتها وجوابها محذوف وكذا مفعول ودوا أي ودوا ادهنك لو تدهن فيدهنون لسروا بذلك (ولا تطع كل حلاف) كثير الحلاف في الحق والباطل وكفى بهذا مزجراً لمن اعتاد الحلف لأنه جعل فائحة الثواب وأساس الباقي وهو يدل على عدم استعمار عظمة الله عز وجل وهو أم كل شر عقداً وعملاً وذكر بعضهم أن كثرة الحلف مذمومة ولو في الحق لما فيها من الجراءة على اسمه جل شأنه وهذا الهوى للتبجح والالباب أيضاً أي هم على منانته عليه من عدم طاعة كل حلاف (متبين) أحقير الرأي والتدبير وقال الرماني المهين الوضيع لاكتنازه من التقييع من المهانة وهي الغلة وأخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة أنه قال هو المكتنار في الشرو وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس أنه الكذاب (هماز) عيب طعان قال أبو حيان هو من الهمز وأصله في اللغة الضرب طعناً بالبد أو بالعصا ونحوها ثم استعير للذي يذال بلسانه قال المنذر بن سعيد وبعبته وإشارته (مشاء ينعميم) نقل للمحدث من قوم إلى قوم على وجه الفساد بينهم فإن النعيم والنعيم مصدران بمعنى التساعية والافساد وقيل النعيم جمع نعمة يريدون به الجنس وأصل النعمة التمس والمركة الخفيفة ومن استكت الله تعالى ذمت أي ما ينتم عليه من حركته (متأخر للخير) أي بخيل محبك من منع معروفه عنه إذا أمسك فاللهم للثقوبة والخير على ما قيل النذل أو مناع الناس الخير وهو الاسلام من تمتع زيدمان النكر إذا حمله على الكلف فذكر المنوع منه كأنه قيل مناع من الخير دون المنوع وهو الناس عكس وجه الاول والتعميم هنا لك وعدم ذكر المنوع منه أوقع (مؤيد) تجاوز في الظلم حده (أثيم) كثر الاتام وهو الافضل البهامة عن الثواب والمراد به التماسي والذنوب (عزل) قال ابن عباس لتشديد الفاعل وقال الكلبي الشديد الحصومة بالباطل وقال مسروق قتادة الفاحش الاثيم وقيل هو الذي يحل الناس أي يجرم إلى حبس أو عذاب بعنف وغلبة ويقال عزبناون كما يقال غلبه باللام كما قال ابن السكيت وقرأ الحسن عزل بالرفع على النعم (بمعد ذلك) أي المذكور من مثله وتبائعه وبعد هنا كتم الدابة على التفاوت الرابي فتدل على أن ما بعد أعظم في الفياحة وفي الكشف أشمر كلام الزمخشري أنه متعاقب بعزل فلم ينسب من الصفات السابقة وتبين ما بعده أيضاً لأنه في سنك (زيميم) دعي ملحق بقوم ليس منهم كما قال ابن عباس والمراد به ولد الزنا كما جاء بهذا اللفظ عنه رضي الله تعالى عنه وأشهد الحسان

زيميم تداعته الرجال زيادة ثم ك زيد في عرض الأديم الاكارع

وكذا جاء عن عكرمة وأشد

زيميم ليس يعرف من أبوه ثم بنى الام ذو حسب لثيم

من الزينة بفنجات وهي ما يندلى من الجلد في حلق المز والمعلقة من أذنه تشق فتترك معافاة وانما كان هذا أشد المعاييب لأن المطالب أن النطفة إذا خبثت حيث النامي منها ومن ثم قال صلى الله تعالى عليه وسلم فرخ الزنا أي ولده لا يدخل الجنة فهو محمول على القاب فإنه في القالب الحباثة تلطفه بكون خبيثاً لا خير فيه أصلاً فلا يصل عمله لا يدخل به الجنة وقال بعض الأجلة هذا خارج مخرج التهديد والتمريض بالزاني وحمل على أنه لا يدخل الجنة مع السابقين لحديث الدارمي عن عبد الله بن عمر مرفوعاً لا يدخل الجنة عاق ولا ولد زنية ولا منان ولا مدمن خرفانه سلك في قرن الناق والمنان ومدمن الخمر ولا أرباب أنهم عند أهل السنة ليسوا من زمرة من لا يدخل الجنة أبداً وقيل المراد أنه لا يدخل الجنة بمثل أبويه إذا مات صغيراً بل يدخلها بمحض فضل الله تعالى

ورحمته سبحانه كالأطفال الكفار عند الجمهور وروى ابن جبير عن ابن عباس أن الزنيم هو الذي يعرف بالشعر كما تعرف الشاة بالزئعة وفي رواية ابن أبي حاتم عنه هو الرجل يمر على القوم فيقولون رجل سوء والمآل واحد وعنه أيضا أنه المعروف بالآلة ولا يخفى أن السابون ممدن الضرور بل من لم يصل في ذلك الأمر الشنيع إلى تلك المرتبة كذلك في الأغلب ولا حاجة إلى كثرة الاستشهاد في هذا الباب وفي قول الشاعر لا كفاه وهو ولكم بذلت لك المودة ناصحا * فغدوت نسلك في الطريق الأعوج
ولكم رجوتك للجميل وقوله * يوما ففساداني النهي لا يخرج

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عنه أنه قال نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا تطع كل خلاف الخ فلم يعرف حتى نزل عليه الصلاة والسلام بعد ذلك زليم فمرقناه له زئعة في عقه كزئمة الشاة واستشكل هذا بان الزنيم عليه ليس صفة ذم فضلا عن كونه أعظم فيه من الصفات التي قبل ذلك على ما يفيد به بعد ذلك ولا يكاد يحسن لتبطل النهي به على أن من المعلوم أن ليس المراد بالوصف بهذه الصفات شخصا بعينه لمكان كل واحد من الروايات من أنه الوليد بن المغيرة المخزومي وكان دعيا في قريش ليس من سنخهم ادعاء أبوه بعد ثمانين عشرة من مولده أو الحكم طريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأخنس ابن سريق وكان أصله من تغلب وعداده في زهرة أو الأسود بن عبد يغوث أو أبو جهل على بيان سبب النزول وقبل في ذلك إن المراد منه بفتح الخلق بعد ذمه بتقديم وهو كما ترى فتأمل فلعلك تطالع بما يريح البال ويرفع الإشكال وقوله تعالى ﴿أَنْ كُنَّا ذَا مَالٍ وَبَيْنَيْنَا﴾ بتقدير لأم التعليل وهو متعلق بقوله سبحانه لا تطع أي لا تطع من هذه مثاله لأن كان متمولا متقويا بالبين وقوله سبحانه ﴿إِذَا تَنَتَّلَىٰ عَلَيْهِ آبَاؤُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لأنه وجوز أن يكون لأن متعلقا بنحو كذب ويدل عليه الجملة الشرطية ويقدر مقدما دفعا لنوهم الخصر كأنه قيل كذب لأن كان الخ والممراد أنه بطارنمة الله تعالى ولم يعرف حقا ولم يجوز تعلقه بقول المذكور بعد لأن ما بعد الشرط لا يعمل فيها قبله ولعل من يقول بطراد التوسع في الظرف يجوز ذلك وكذا من يجعل أذا هنا ظرفية وقال أبو علي الفارسي يجوز تعلقه بعقل وإن كان قد وصف وتعبه أبو حيان بأنه قول كوفي ولا يجوز ذلك عند البصريين وقيل متعلق بزنيم ويحسن ذلك إذا فسر بتفويض الأفعال وقرأ الحسن وابن أبي اسحق وأبو جعفر وأبو بكر وحزرة وابن عامر أن كان على الاستفهام وحقق الحمزتين حمزة وسهل الثانية بإقبحهم على ما في البحر وقال بعض قرأ أبو بكر وحزرة بهمزتين وابن عامر بهمزة ومددة والمنى أكذب بها لأن كان ذا مال أو أطيعه لأن كان الخ وقرأ نافع في رواية يزيد بن عبد الله عن ابن عباس أن كان بالكسر على أن شرط انتهى في النهي عن الطاعة كالتعليل بالفقر في النهي عن قتل الأولاد بمعنى النهي في غير ذلك يعلم بالطريق الأولى فيثبت بدلالة المنى والشرط والملة في مثله مما لا يفهم له أو على أن الشرط للمخاطب وحاصل المنى لا تطع كل خلاف الخ شارطا يساره لأن الطاعة للكافر لغناء بمنزلة اشتراط غناه في الطاعة وفيه تنزيل للمخاطب منزلة من شرط ذلك وحقيقه زيادة للإطباب والثبتات وتريضا عن محسب النفي مكرومة والظاهر أن الجملة الشرطية بعد استئناف وقبل هذا مما اجتمع فيه شرطان وليسا من الشروط المترتبة الوقوع فالتأخر لفظا هو المتقدم والتقدم لفظا هو شرط في الثاني فهو قوله

فان عثرت بعدها إن وألت * تنسى من هاتا فقولنا لا لما

وقرأ الحسن أذا على الاستفهام وهو استفهام تقرير وتوبيخ على قوله أساطير الأولين ﴿سَنَسِيحُهُ﴾ سنجعل له سعة علامة ﴿عَلَى الْخُرُطُومِ﴾ أي على الأنف وهو من باب اطلاق مشعر على شفة غليظة لسان كاستشباله

أن شاء الله تعالى وعبر بذلك عن غاية الأذلال لأن السمعة على الوجهين حتى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم نسي عنه في الحيوات ولعن قاعه فكيف على أكرم موضع منه وهو الأنف لقدمه وقد قيل الجمل في الأنف وعليه قول بعض الأدباء وحسن التقى في الأنف والأنف عاطل **هـ** فكيف إذا ما الحال كان له حليبا

وجبلوه مكان العزة والحية واشتقوا منه الألفه وقالوا الأنف في الأنف وحى أنفه وفلان شامخ المرئين وقالوا في الدليل جدد أنفه ورغم أنفه ومنه قول جرير

لما وضعت على الغرزدق ميسمي **هـ** وعلى البيت جددت أنف الاخطل

وفي لفظ الخرطوم استهانة لأنه لا يستعمل إلا في القيل والخزير في التعبير عن الاتق بهذا الاسم ترشح نادل عليه الوسم على المصو المخصوص من الأذلال والمراد سنيته في الدنيا وأذله غاية الأذلال وكون الوعيد المذكور في الدنيا هو المروى عن قتادة وذعب إليه جمع إلا أنهم قالوا للمنى سنفعل به في الدنيا من الغم والملقت والاشتهار بالشر ما يبقى فيه ولا يخفى فيكون ذلك كالوسم على الأنف ثابنا بنا كما تقول سأطوقك طوق الحماة أي أثبت لك الأمر بنا فيك وزاد ذلك حسنا ذكر الخرطوم انتهى وبينه وبين ما تقدم فرق لا يخفى وقال بعض هو في الآخرة ومن القائلين بأن هذا وعيد بما سيكون فيها من قتل هو تمذيب النار على أنفه في جهنم وحكى ذلك عن المبرد وقال آخرون منهم يوم يوم القيامة على أنفه بسمه يعرف بها كفره وانحطاط قدره وقال أبو العالية ومقاتل واختاره الفراء المراد يسود وجهه يوم القيامة قبل دخول النار وذكر الخرطوم والمراد الوجه مجازا ومن القائلين بأنه يكون في الدنيا من قال هو وعيد بما أصابه يوم بدر فانه خطم فيه بالسيف فبقيت سمعة على خرطومه وروى هذا عن ابن عباس والمروفي في كتب السير والاحاديث أن أبا جهل قتل يوم بدر وباقين ماعدا الحسك مذبذبا قبله فلم يسم أحد منهم بذلك الوسم وكذا الحسك لم يسم أنه وسم بذلك وإن كان لم يمت قبل وعن النضر بن شميل أن الخرطوم الحمر وأنشد

نظل يومك في لحو وفي لسب **هـ** وأنت يالليل شراب الخراطيم

وإن للمنى سحده على شربه أو تعقب بانه تنفيه الرواية بأن أولئك الكفرة هلكوا قبل تحريرهم الحمر ماعدا الحسك وهو لم يثبت أنه سجد على أنهم لم يكونوا ملتزمي الأحكام والدرابة أيضا تنقيح اللفظ وفوات فخامة المنى (إِنَّا بَلَّوْنَاهُمْ) أي أصبنا أهل مكة بيلة وهي القحط بدعوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف (كَمَا بَلَّوْنَا) أي مثل ما بلونا فالكف في محل نصب صفة مصدر مقدر وما مصدرية وقيل بمعنى الذي أي كالبلاء الذي بلونا (أَصْحَابَ الْجَنَّةِ) المعروف خيرها عندهم كانت بأرض اليمن بالقرب منهم قريبا من صنعاء لرجل كان يؤدي حق الله تعالى منها فأتت فصارت إلى ولده فتموا الناس خيرها ويخلوا بحق الله تعالى منها فكان مذكروا الله تعالى وكانت على ما أخرج ابن المنذر وغيره عن ابن جرير بأرض في اليمن يقال لها سوران بينها وبين صنعاء ستة أميال وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس هم ناس من الحبشة كانت لأبهم جنة وكان يطعم منها المساكين فأت فقتل بنوه أن كان أبونا لاحق حين يطعم المساكين فاقسموا على أن لا يطعموا منها مسكينا وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال كانت لشيوخ من بني إسرائيل وكان يملك قوت ستة ويشدق بالفضل وكان بنوه يتهونونه عن الصدقة فلما مات أقسموا على منع المساكين وفي رواية أنها كانت لرجل صالح على فرسخين من صنعاء وكان يترك المساكين ما أخطأه المنجل وما في أسفل الأكداس وما أخطأه القطاف من الغنم وما بقي على البساط تحت البغلة إذا صرمت فكان يجتمع لهم نوى كثر فلما مات قال بنوه إن فطنا ما كان يفعل أبونا ضاق علينا الأمر ونحن أولو عيال لحلفوا ليصرمها وقت الصباح

خفية عن المساكين كما قال عز وجل (إِذْ أَقْسَرُوا) معمول بلبونا (لَيَصْرِمُنَّهَا) ليقطن من ثمارها بعد استوائها (مُصْبِحِينَ) داخلين في الصباح وهذا حكاية لقسيمهم لا على منعاقهم والا لقبل لصيرمها بنون المتكلمين وكلا الأمرين جائز في مثله (وَلَا يَسْتَنْوُونَ) قيل أي ولا يقولون إن شاء الله تعالى وتسميته استثناء مع أنه شرط من حيث أن مؤاده مؤدى الاستثناء فان قولك لاخرجن إن شاء الله تعالى ولا أخرج إلا أن يشاء الله تعالى بمعنى واحد وقيل الإمام أسئل الاستثناء من التثنية وهو الكف والرد وفي التقييد بالشرط رد الاستثناء ذلك الجين فاطلاقه عليه حقيقة وقيل أي ولا يأتون عما هموا به من صنع المساكين والظاهر على التوازين عطفه على أقدموا ففتننى الظاهر وما استنوا وكأنه إنما عدل عنه إليه استحضارا للصورة لما فيها من نوع غرابة لأن التلاقي في الحلف على ما يلزم منه ترك طاعة الاستثناء في الكشف هو حال أي غير مستثنى وفي المدول إلى المضارع نوع تميز وتنبه على مكان خطتهم وفيه رمز إلى ما ذكرنا وقيل المعنى ولا يستنون حصاة المساكين كما كان يخرج أبوم وعليه هو معطوف على قوله تعالى لصيرمها ومقسم عليه أو على قوله سبحانه مصبحين الحل وهو معنى لا غبار عليه (فَطَافَ عَلَيْهَا) أي أحاط نازلا على الجنة (طَائِفٌ) أي بلاء محيط فهو صفة لمحدوف وقول قتادة طائف أي عذاب بيان لحاصل المعنى ونحوه قول ابن عباس أي أمر وعن الفراء تخصيص الطائف بالامر الذي يأتي بالليل وكان ذلك على ما قال ابن جريج خفا من نار خرج من وادي جنتهم وقيل الطائف هو جبريل عليه السلام اقتلعها وطاف بها حول البلد ثم وضعها قرب مكة حيث مدينة الطائف اليوم ولذلك سببت بالطائف وليس في أرض الحجاز بلدة فيها الماء والشجر والاعناب غيرها ولا يصح هذا عندى كالقول بأن الطائف المدينة انذ كورة كنت بالشام فقلها الله تعالى إلى الحجاز بدعوة إبراهيم عليه السلام وكذا القول بأنها طافت على الماء في الطوفان ولو قيل كل ذلك على ظاهر حديث خرافة لا يمد حديث خرافة وقرأ النحوي طيف (من ربك) مبتدئ من جهة عز وجل (وَهُمْ نَائِمُونَ) في موضع الحال والمراد أنها لبلا كما روى عن قتادة وقبل المراد وهم غافلون غفلة تامة عما حبرت به القادير والاول أظهر من جهة السبق واللاحق (فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ) كالبلتان الذي صرمت ثماره بحيث لم يبق فيها شيء ففعل بمعنى مفعول وقال ابن عباس كالرماد الاسود وهو بهذا المعنى لغة خزيمه وعنه أيضا الصريم رمة بلعين معروفة لا تثبت شيئا وقال مؤرج كالرمة انصرمت من معظم الرماد وهي لا تثبت شيئا يذوق وقال منذر والفراء وجاعة الصريم الليل والمراد أصبحت محرفة تشبه الليل في السواد وقال الثوري كالصبح من حيث ابيضت كالزروع المحسود وقال بعضهم يسمى كل من الليل والنهار صريما لانصرام كل عن صاحب وانقطاعه عنه (فَتَنَادَوْا) نادى بعضهم بعضا (مُصْبِحِينَ) انقسمهم السابق (أَنْ اغْدُوا) أي أي خرجوا على أن أن تفسيرية واغدوا بمعنى اخرجوا أو بان اغدوا على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر وهي يجوز أن توصل بالامر على الاصح (تَحِلِّي حَرَنَكُمْ) أي بستانكم (إِنْ كُنْتُمْ صَارِيهِنَّ) أي قاصدين للصريم وقطع الثمار فاغدوا وقيل يحتمل أن يكون الله تعالى قسم أهل عزم واقدام على رأيكم من قولهم سيف صارم وليس بذلك وظاهر كلام جاز الله أن غدا بمعنى بكر يستدئ بالي وعدى ههنا بمل لتضمين الغد ومعنى الاقبال كما في قولهم يغدى عليه بالجنة وراح أي فاقبلوا على حركتكم بالكرين ويجوز أن يكون من غدا عليه اذا غار بان يكون قد شبه غنوم لقطع الثمار بفدو الجيش على شيء لأن معنى الاستلاء والاستبلاء موجود فيه وهو الصرم والقطع

ويكون هناك استعارة نعية وجوز ان تشرح الاستعارة تمثيلية وقال أبو حيان الذي في حفظي ان غدا يتعدى على كافي قوله

وقد غدو على ثبة كرام * نشاوى واحدين لما نشاء

وكذا بكر مرادفه كما في قوله

بكرت عليهم غدوة فرأيت * قدوماً لديه بالمصرم عواذله

(فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَفَتُونَ) أي يتشاورون فيما بينهم بطريق الخفاة وحقى بفتح الفاء وخفت وخفدت ثلاثتها في معنى الكتم ومنه الحفود والحفاس والحفود لثاقفة التي تلقى ولدها قبل ان يسدين خلقه (أَنْ لَا يَدْخُلْنَهَا يَوْمَ) أي الجنة (عَلَيْكُمْ مُسْكِنٌ) ان مفسرة لما في التخافت من معنى القول او مصدرية والتقدير بان يؤيد الاول فرامة عبد الله وابن ابي عملة باسقاطها وعليه قيل هو بتقدير القول وقيل المامل فيه يتخافتون اتعنته معنى القول وهو المذهب الكوفي فيه وفي امثاله وايما كان فالمراد بنهي المسكين عن الدخول المبالغة في النهي عن تمكينه منه كقولهم لا أرنيك هنا (وَعَدُوا عَلَى حَرْدٍ) أي منع كما قال أبو عبيد وغيره من قولهم حاردت الابل اذا قلت ألبانها وحاردت السنة قل مطرها وخيرها والجار متعلق بقوله تعالى (قَادِرِينَ) قدم المحصر ورعاية الفواصل أي وغدوا قادرين على منع لا غير والمعنى انهم عزموا على منع المساكين وطلبوا حرمانهم وإنكدهم وهم قادرون على نفهم فغدوا بحال لا يقدرين فيها الا على المنع والحرمان وذلك انهم طلبوا حرمان المساكين فتعجلوا الحرمان أو غدوا على محارمة جنتهم وذهب خيرا بديل كونهم قادرين على اسبابه خيرا ومنافعا أي غدوا احاسيا على حرمان انفسهم مكان كونهم قادرين على الانتفاع والمحصر على الاول حقيق وعلى هذا اضافي بالنسبة الى اتفاعهم من جنتهم والحرمان عليه خاص بهم وجوز أن يكون على حرد متعلقا بغدوا والمراد بالحرد حرد الجنة حيي به مشاكلة للحرد كما نه لما قالوا اغدوا على حردكم وقد ثبتت نيتهم عاقبهم الله تعالى بان حاردت جنتهم وحرموا خيرا فلم يغدوا على حرد وانما غدوا على حرد وقادرين من عكس الكلام لانهم أي قادرين على ما عزموا عليه من الصرام وحرمان المساكين وقيل الحرد الحرد بفتح الراء وقد قرئ به وهو بمعنى القبط والغضب كما قال أبو نصر أحمد بن حاتم صاحب الاصمى وأشد

اذا حياذ الحبل جاءت تردى * مملوءة من غضب وحرد

أي لم يغدوا الا على غضاب بعضهم لبعض كقوله تعالى فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون وروى هذا عن صفيان والسدي والحصر حقيق ادعائي أو اضافي وقيل بمعنى القصد والسرعة وأشد أقبل سيل جاء من أمر الله * يحرد حرد الجنة انقله

أي غدوا قاصدين الى جنتهم بسرعة قادرين عند انفسهم على صرامها وروى هذا عن ابن عباس فقل حرد ظرف مستقر حال من ضمير غدوا وقادرين حال أيضا الا انها حال مقدرة على ما قيل وقيل حال حقيقة بناء على القيد بسند انفسهم وانما قيد به لان قمار جنتهم هالك فلا قدرة لهم على صرامها وقد ثبت وقال الأزهري حرد اسم قريتهم وفي رواية عن السدي اسم جنتهم ولا أظن ذلك مرادا وقيل الحرد الانفراد يقال حرد عن قومه اذا تبعى عنهم وتزل منفردا وكوكب حرد معزول عن الكواكب والمعنى وغدوا الى جنتهم منفردين عن المساكين ليس أحد منهم معهم قادرين على صرامها وهو من جلب التهم وقيل قادرين على هذا القول من التقدير بمعنى التضييق أي مضييق على المساكين اذ حرمهم ما

كان أبوهم يذلهم منها وهو حال مقدرة (فَلَمَّا رَأَوْهَا) أول ما وقع نظرهم عليها (قَالُوا إِنَّا أَتْنَا نِسَاءَ طَرِيقٍ حِينَئِذٍ وَهِيَ قَانُودَةٌ وَقِيلَ لِلنَّاسِ عَنِ الصَّوَابِ فِي غَدْوَانٍ نَسِيَ الْمَسْكِينِ وَأَيْسَ بِذَلِكَ) بَلْ تَحْنُ تَحْرُومُونَ (قالوا بعدهم أتأملوا أو وقفوا على حقيقة الأمر ضربين عن قولهم الأول أي لسناسا لئلا ينزل نحن محرمون حرمانا خيرا بجنائنا على أنفسنا (قَالَ أَوْسَطُهُمْ) أي أحسنهم وأرجعهم عقلا ورأيا أو أوسطهم سنا (أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ) أي لولا تذكرون الله تعالى وتوبون إليه من حيث نيتكم وقد كان قال لهم حين عزوا على ذلك اذكروا الله تعالى وتوبوا إليه عن هذه انية الجبنه من فوركم وسارعوا إلى حسم شرها قبل حلول العقبة فقصوه فسيرهم ويدل على هذا المعنى قوله تعالى (قَالُوا صُبْحَانَ رَبَّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) لأن التسبيح ذكر لله تعالى وإنا كنا الخ ندأمة واعتراف بالفساد فهو توبة والظاهر أنهم إنما تسكعوا بما كان يدعوهم إلى التمسك به على أثر مقارفة الخطيئة ولكن بمدخرات البصرة وقيل المراد بالتسبيح الاستثناء لالتفاتهما في معنى التعميم لله عز وجل لأن الاستثناء نفويض إليه سبحانه والتسبيح تنزيهه تعالى وكل واحد من النفويض والتنزيه تعظيم فكأنه قيل الم أقل لكم لولا تستنون أي تقولون إن شاء الله تعالى وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي وابن المنذر عن ابن جريج وحكاة في البحر عن مجاهد وأبي صالح أنهما قالا كان استنؤهم في ذلك الزمان التسبيح كما تقول نحن إن شاء الله تعالى وجعله بعض الحنفية استنؤا اليوم فعنده لوقال لزوجة أنت طالق سبحانه الله لا نطابق ونسب إلى الإمام ابن الهيثم وأدعى أنه قاله في فتاويه ووجهه بأن المراد بسبحان الله فيها ذكر الله عز وجل من أن يخلق البقيض إليه وهو الطلاق فإنه قد ورد أبغض الحلال إلى الله تعالى الطلاق وأنكر بعض المتأخرين نسبته إلى ذلك الإمام المتقدم ونفى أن يكون له فتاوى واعتراض التوجيه المذكور بما اعترض وهو لعمري أدنى من أن يعترض عليه وأنا أقول أولى منه قول النحاس في توجيه جعل التسبيح موضع الاستثناء أن المعنى تنزيه الله تعالى أن يكون شيء إلا بشيئ وقد يقال لعل من قال ذلك بنى الأمر على صحة ما روى وإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا فقه الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم عليا من غير تكبر وهذا على علانه أحسن ما قيل في توجيهه كما لا يخفى وقيل المعنى لولا تستغفرون ووجه التجوز يعلم مما تقدم (فَأُقْبِلَ بِمَعْصِيَتِهِمْ عَلَى بَعْضِ بَنَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ) يلوم بعضهم بهضا فان منهم على ما قيل من أشار بذلك ومنهم من استصوبه ومنهم من سكبت راضيا به ومنهم من أنكره ولا يابى ذلك اسناد الأقوال فيها سبق إلى جيمهم ناعلم في غير موضع (قَالُوا يَا بَلَدَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ) متجاوزين حدود الله تعالى (عَنَى رَبَّنَا أَنْ يُبَدِّلَنَا) أي يبدلنا بدلا منها ببركة التوبة والاعتراف بالخطيئة (خَيْرًا مِنْهَا) أي من تلك الجنة (إِنَّا إِلَى رَبِّنَا) لا إلى غيره سبحانه (وَآخِرُونَ) راجعون الغفور الطالون الخير وإلى لانهاء الرغبة أو تضمينها معنى الرجوع وعن مجاهد أنهم تلبوا فأبدلوا خيرا منها وروى أنهم تماقدوا وقالوا أن أبدنا الله تعالى خيرا منها لنعصمنا كما صنع أبونا فدعوا الله عز وجل ونضرعوا إليه سبحانه فأبدلهم الله تعالى من ليلتهم ما هو خير منها وقال ابن مسعود بلغني أن القوم دعوا الله تعالى وأخلصوا وعلم الله تعالى منهم الصدق فأبدلهم بها جنة يقال لها الحبان فيها عنب يحمل على البقل منها عنقود وقال أبو خالد الديلمي رأيت تلك الجنة وكل عنقود منها كالرجل الأسود القاتم وأستظير أبو حيان أنهم كانوا مؤمنين أصابوا معصية وتابوا وحكي عن بعض أنهم كانوا من أهل الكتاب وعن التبري أن المعظم يقولون لهم تابوا وأخلصوا ووقف الحسن في إيمانهم فقال لا درى أكان قولهم أنا إلى ربنا راجعون إيمانا أو على حد ما يكون من المشركين إذا أصابتهم الشدة وسئل قتادة عنهم أنهم من

أهل الجنة أم من أهل النار فقال للسائل لقد كلفتني تشا وقرأ نافع وأبو عمرو يبد لنا مشددا (كَتَبَتْ) العَذَابُ جلة من مبتدأ وخبر مقدم لإفادة القصر وال العهد أي مثل ذلك العذاب الذي يلونا به أهل مكة من الجذب الشديد وأصحاب الجنة مما قص عذاب الدنيا والكلام قيل وارد تحذيرا لهم كأنه لما نهى سبحانه عن طاعة الكفار وخاصة رؤسائهم ذكر عز وجل أن تمردهم لما أنوه من المال والبنين وعقب جيل وعلا بأنهما إذا لم يشكرا النعم عليهما يؤل حال صاحبهما إلى حال أصحاب الجنة مدججا فيه إن خبت النية والزوى عن المساكين إذا أفضى بهم إلى ما ذكر فعائدة الحق تعالى بناد من هو على خافه وأشرف الموجودات وقطع رحمه أولى بأن يفضى بأهل مكة إلى البوار وقوله تعالى (وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ) أي أعظم وأشد تحذير عن الضاد بوجه أبلغ وقوله سبحانه (لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ) أي عليهم الغفلة أي لو كانوا من أهل العلم املوا أنه أكبر ولا خدوات حذرهم (إِنْ يَلْمِزُوكَ) أي من الكفر كما في البحر أدمته ومن المعاصي كما في الارشاد (عِنْدَ رَبِّهِمْ) أي في الآخرة فانها مختصة به عز وجل ألا يتصرف فيها غيره جل جلاله وفي جوار قدسه (جَنَّاتٍ) النعيم (جَنَّاتٍ لَيْسَ فِيهَا إِلَّا النَّعِيمُ) الخالص عن شائبة ما ينقص من الكدورات وخوف الزوال وأخذ الحصر من الأضافة إلى النعيم لإفادتها التحيز من جنات الدنيا والتبريض بأن جنات الدنيا لغالب عليها النفس

طبعت على كدرو أنت تريد ها ه صفوا من الاقدار والا كدار

وقوله تعالى (أَفَتَجْمَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْجُرِمِينَ) تقرير لما قبله من فوز المؤمنين ورد لما يقوله الكفرة عند سماعهم بحديث الآخرة وما وعد الله تعالى أن صبح أنا تبص كما يزعم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه لم يكن حائسا وحالهم الامثل معي في الدنيا والالم يزيدوا علينا ولم يفضلونا وأقصى أمرهم أن يساونا والهمزة للانكار والفاء للعطف والمطع على مقدر يقتضيه المقال أي فيجب في الحكم فيجعل المسلمين كالسافرين ثم قيل لهم بطريق الالتفات لتأكيد الرد وتنشيدهم (مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ) تعجبا من حكمهم واستبعادا له وإيداءا بأنه لا يصدر من عاقل إذ معنى مالكم أي شيء حصل لكم من خلل الفكر وفساد الرأي (أَمْ لَكُمْ كِتَابٌ) نازل من السماء (فِيهِ) أي في الكتاب والجواب متعلق بقوله تعالى (تَدْرُسُونَ) أي تقرأون فيه والهمزة صفة كتاب وجوز أن يكون فيه متعلقا بمنطق الخبر أو هو الصفة والضمير للحكم أو الامر وتدرسون مستأنف أو حال من ضمير الخطاب وقوله تعالى (إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَحْكُمُونَ) أي الذي تختارونه وتشترونه يقال تخير الشيء واختاره أخذ خبره وشاع في أخذها يريد مطلقا مفعول تدرسون إذ هو المدروس فهو واقع موقع المفرد وأصله أن الحكم فيه ما تختارون بفتح همزة أن وترك اللام في خبرها فلما جرى باللام كسرت الهمزة وعلق القدمل عن العمل ومن هنا قيل أنه لا بد من تضمين تدرسون معنى العلم ليجرى فيه العمل في الجمل والتعليق وجوز أن يكون هذا حكاية للمدرس كما هو عليه فيكون بعينه لفظ الكتاب من غير تحويل من الفتح للكسر وضمير فيه على الأول للكتاب وأعيد لتأكيد وعلى هذا سود الامرهم أول الحكم فيكون محصل ما خط في الكتاب أن الحكم أو الامر مفوض لهم فسقط قول صاحب التفسير أن لفظ فيه لا يساعد للاستئناف بفيه أولا من غير حاجة إلى جعل ضمير فيه أيوم القيامة بقرينة المقام أول المكان المدلول عليه بقوله تعالى عند ربهم وعلى الاستئناف هو الحكم أيضا وجوز الوقف على تدرسون على أن قوله تعالى أن لكم الح استئناف على معنى أن كان لكم كتاب فلكم فيه ما تختارون وهو كما ترى والظاهر أن أم لكم الح مقابل لما قبله نظرا لحاصل المعنى إذ محصله أقصد عقلمكم حتى حكمتكم بهذا أم جاءكم كتاب

فيه تخييركم وتفويض الامر اليكم وقرأ طلحة والضحاك أن لكم بفتح الهزنة واللام في ما زائدة كقراءة من قرأ الا أنهم ليا يملكون الطعام بفتح همزة انهم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام على الاستئناف ﴿أَمْ لَكُمْ أَيْمَانٌ عَلَيْنَا﴾ أى أقسام وفسرت بالعهود والاطلاق الايمان عليهم من اطلاق الجزء على الكل أو اللازم على الملزوم ﴿بِأَلْفَةٍ﴾ أى أقصى ما يمكن والمراد متناهية في التوكيد وقرأ الحسن وزيد بن على بألفه بالنصب على الحال من الضمير المستتر في علينا أو لكم وقال ابن عطية من ايمان تخصيصها بالوصف وفيه بعد ﴿إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ متعلق باقترافكم أى ثابت لكم الى يوم القيامة لا نخرج عن عهدنا الا يومئذ اذا حكمناكم وأعطيناكم ما نحكمون أو متعلق بألفه أى ايمان تبلغ ذلك اليوم وتنشئ اليه وافرة لم يطل منها يدعى فالى على الاول نهاية النبوت المقدر في الطرف فهو كاجل الدين وعلى الثاني لغاية البلوغ فهي قيد اليمين أى يميناً مؤكداً لا ينحل الى ذلك اليوم وليس من تأجيل القسم عليه فى شيء اذ لا مدخل لألفه في المقسم عليه فتأمل وقوله تعالى ﴿إِنْ لَكُمْ لَمَّا تَحْكُمُونَ﴾ جواب القسم لآت معنى أم لكم ايمان علينا أم أقسمنا لكم وهو جار على تفسير الايمان بمعنى العهد كاليمين من غير فرق فيجاب بما يجاب به القسم وقرأ الاعرج أن لكم بالاستفهام أيضاً ﴿سَأَلُمْ﴾ تلويح للخطاب وتوجيه له الى رسول الله صلى الله عليه وآله تعالى عليه وسلم باسقاطهم عن رتبة الخطاب أى سلمهم ميكناتهم ﴿أَيْهُمْ بِذَلِكَ﴾ الحكم الخارجى عن دائرة العقول ﴿زَعِيمٌ﴾ قائم بمصدى تصحيحه والجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثانى لسل والفعل عند أى حيان وجماعة متعلق عنها مكان الاستفهام وكون السؤال منزلاً منزلة العلم لكونه سبباً لحصوله ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ﴾ يشاركونهم في هذا القول وينهون مذهبهم ﴿فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾ في دعواهم اذ لا أقل من التقليد وقد نبه سبحانه وتعالى في هذه الآيات على نفى جميع ما يمكن أن يشكوا به في تحقيق دعواهم حيث نبه جل شأنه على نفى الدليل العقلى بقوله تعالى ما لكم كيف تحكمون وعلى نفى الدليل النقلى بقوله سبحانه أم لكم كتاب الخ وعلى نفى التقليد القى هو أو من من جبال القمر بقوله عز وجل أم لهم شركاء وقيل للمنى أم لهم آله عدوها شركاء في الألوهية تجعلهم كالمسلمين في الآخرة وقرأ عبد الله وابن أبى عتبة فلما أتوا بشركهم والمراد به ما أريد بصركا بهم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ متعلق بقوله تعالى فلما أتوا على الوجوه وجوز تطلقه بمقدر كاذر أو يكون كيت وكيت وقيل بخاشعة وقيل بزهرتهم وأياما كان فالمراد بذلك اليوم عند الجمهور يوم القيامة والساق ما فوق القدم وكشفها والتضمير عنها مثل في شدة الامر وسعوبة الخطب حتى انه يستعمل بحيث لا يتصور ساق بوجه كذا في قول حاتم

أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها ٥ وان شمرت عن ساقها الحرب شمرا
وقول الراجز عجبت من نفسى ومن اشتاقها ٥ ومن طواه الحيل عن أرزاقها
في سنة قد كشفت عن ساقها ٥ حرار تبرى اللحم عن عراقها

وأصله تشبیر المهدرات عن سوقهن في الحرب فانهن لا يقطن ذلك الا اذا عظم الخطب واشتد الامر فيذهبن عن السر بذيل الصيانة والى نعو هذا ذهب مجاهد وإبراهيم النخعي وعكرمة وجماعة وقد روى أيضا عن ابن عباس أخرجه عبد بن حميد وابن المنذر وابن أبى حاتم والحاكم وصحبه والبيهقي في الاسماء والصفات من طريق عكرمة عنه أنه سئل عن ذلك فقال اذا خفى عليكم شيء من القرآن فابتئوه في

الشعر فإنه ديوان العرب أما سمعتم قول الشاعر

صبرا عناق أنه شر باق * قد سن لي قومك ضرب الاعناق • وقامت الحرب بنا على ساق

والروايات عنه رضى الله تعالى عنه بهذا المعنى كثيرة وقيل ساق الشيء أصله الذى به قوامه كساق الشجر وساق الانسان والمراد يوم يكشف عن أصل الامر فتظهر حقائق الامور وأصولها بحيث تصبر عيانا واليه يشير كلام الربيع بن أنس فقد أخرج عبد بن حيد عنه أنه قل في ذلك يوم يكشف الطعام وكذا ما أخرجه البيهقي على ابن عباس أيضا قال حين يكشف الامر وتبدوا الاعمال وفي الساق على هذا المعنى استعارة نصر صعبة وفي الكشف تجاوز آخر أو هو ترشيح للاستعارة باق على حقيقته وتكثير ساق قيل للتحويل على الاول وللتعظيم على الثاني وقيل لا ينظر الى شيء منها على الاول لان السلام عليه تمثيل وهو لا ينظر فيه للفردات أصلا وذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه سبحانه وتعالى وان الآية من التشابه واستدل على ذلك بما أخرجه البخارى ومسلم والنسائي وابن المنذر وابن مردويه عن أبي سعيد قال سمعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسعة فيذهب ليسجد فيعبد ظهرا طبقا واحدا وانكر ذلك سعيد بن جبير أخرجه عبد بن حيد وابن المنذر عنه أنه سئل عن الآية فنضب غضبا شديدا وقال ان اقواما يزعمون ان الله سبحانه يكشف عن ساقه وانها يكشف عن الامر الشديد وعليه يعمل ما في الحديث على الامر الشديد ايضا و اضافته اليه عز وجل لتحويل امره وأنه امر لا يقدر عليه سواء عز وجل وارباب الباطن من الصوفية يقولون بالظاهر ويدعون ان ذلك عند انتجلى الصورى وعليه حملوا ايضا ما أخرجه اسحق بن راهويه في مستدرك والطبراني والدارقطني في النزوية والحال وصححه وابن مردويه وغيرهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال يجمع الله الناس يوم القيامة وينزل الله في ظلال من النمام فينادى مناد يا أيها الناس ألم ترضوا من ربكم الذي خلفكم وصوركم ورزقكم أن يولى كل انسان منكم ما كان يعبد في الدنيا ويتولى أليس ذلك عدلا من ربكم قالوا بلى قال فلينطلق كل انسان منكم الى ما كان يتولى في الدنيا ويتولى لهم ما كانوا يعبدون في الدنيا ويثقل لمن كان يعبد عيسى عليه السلام شيطان عيسى وكذا يمثل لمن كان يعبد عزرا حتى تمثل لهم الشجرة والعمود والحجر ويبقى أهل الاسلام جنوما فيثقل لهم الرب عز وجل فيقال لهم مالكم لم تنطلقوا كما انطلق الناس فيقولون ان لنا ربنا ما رأينا بعد فيقول فيم ترفون ربكم ان رأيتهم قالوا لا يتأولونه علامة ان رأيتهم عرفناه قال وما هي قالوا يكشف عن ساق فيكشف عند ذلك الحديث وهو وتطائر من التشابه عند السلف وقرأ ابن مسعود وابن أبي عمير بكشف بفتح الياء مبنيا للفاعل وهي رواية عن ابن عباس وقرأ ابن هرمز بكشف بالنون وقرئ بكشف بالياء التحيية مضمومة وكسر التين من أ كشف اذا دخل في الكشف ومنه احك كشف الرجل فهو مكشف انقلبت شقته العليا وقرئ تكشف بالياء الفوقية والبناء للفاعل وهو ضمير الساعة المعلومة من ذكر يوم القيامة أو الحال المعلومة من دلالة الحال وبها والبناء للمفعول وجعل الضمير للساعة أو الحال أيضا وتعقب بأنه يكون الأصل حينئذ بكشف الله الساعة عن ساقها مثلا ولو قيل ذلك لم يستقم لاستدعائه ابداء الساق واذهاب الساعة كما تقول كسفت عن وجهها القناع والساعة ليست سترا على الساق حتى تحك كشف وأجيب انها جملة سترها مبالغة لان المخدرة قبائح في السر جهدها فكأنها نفس السر فقيل تكشف الساعة وهذا كما تقول كسفت زيدا عن جهله اذا بالفت في الظاهر جهله لانه كان ستره على جهله بسر معايبه فابتنه وأظهرته اظهرا لم يخف على أحد وقيل عليه ان الاذهاب حينئذ ادعائى

ولا يخفى ما فيه من التكلف ولا عبث بما ذكر من المثال المصنوع وأقل تكلفا منه جعل عن سابق بدل
اشتهال من الضمير المستتر في الفعل بعد نزاع الحافض منه والاصل يكشف عنها أى عن الساعة أو الخلق فتزوع
الحافض واستمر الضمير ونعقب بأن إبدال الجار والمجرور من الضمير المرفوع لا يصح بحسب قواعد العربية
فهو ضمت على إالة وتكلف على تكلف وقيل إن عن سابق نائب الفاعل ونعقب بأن حق الفعل التذكير
كصرف عن هند ومر بعدد (وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ) توبيخا وتصييفا على تركهم إياه في الدنيا
وتعصيا لهم على تفريقهم في ذلك (فَلَا يَسْتَطِيعُونَ) لزوال القدرة عليه وفيه دلالة على أنهم
يقصدونه فلا ينأتى منهم وعن ابن مسعود تقيم أصلاهم أى ترد عظامها بلا مفصل لانتثنى عند الرفع والحفض
ونقدم في حديث البخارى ومن معه ما سمعت وفي حديث نصير أصلاب الشافقين والكفار كصياصى البحر
عظما واحدا والظاهر إن الداعى الله تعالى أو الملك وقيل هو ما رويته من سجود المؤمنين وسندل
أبو مسلم بهذه الآية على أن يوم الكشف في الدنيا قل لانه تعالى قل ويدعون الى السجود ويوم القيامة
ليس فيه تعبد ولا تكليف فبراه منه لما أخر أيام الشخص في دنياه حين يرى الملائكة وأما وقت المرض
والهرم والمعجزة ويدفع بما أشرنا اليه (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) حال من مرفوع يدعون على أن
أبصارهم مرتفع به على الفاعلية ونسبة الخشوع الى الأَبْصَارِ لظهور أثره فيها (ترهقهم) تلهفهم وتشتايم
(ذِلَّةٌ) شديدة (وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ) في الدنيا والافتقار في موضع الضمير لزيادة
التقرير أو لأن المراد به الصلوات المكتوبة كما قال النخعي والشمى أو جميع الطاعات كما قيل والدعوة دعوة
التكليف وقال ابن عباس وابن جبير كانوا يسمعون الأذان والنداء للصلاة فلا يجيبون (وَهُمْ سَاهُونَ)
متمكنون منه أقوى تمكن أى فلا يجيبون اليه ويأبونه وترك ذكر هذا ثقة بظهوره (قَدْ رَزَقْنِي وَمَنْ
يُكَذِّبُ هَذَا الْحَدِيثِ) أى إذا كان حالهم ما سمعت فكل من يكذب بالقرآن الى واستكفاه فان في
ما فرغ منك ويخفى هملته وهو من يبلغ الكلام يفيد أن التكذيب بانى بأنه يشك من الوفاء بأقصى ما يدور
حول أمانة المخاطب وبما يزيد عليه وقد حققه جابر الله بما حاصله أن من استكفى أحدا ترك الأمر اليه والا
كان استعانة لاستكفاه فاقبم الزادف أعنى التخليه وإن يذره وإياه مقام لاستكفه بمبالغة وانباء عن الكفاية
البالغة كمن وهذا التكفى طلب الاستكفاء بقوله ذرنى وأبرز ترذلا استكفه في صورة المنع بمبالغة على مبالغة فلولم
يكن شديد الوثوق بشمكة من الوفاء أقصى التحكى وفوق ما يحوم حول خاطر المستكفى لما كان لطلب
على هذا الوجه الأبلغ وجه ومن في موضع نصب اما عطفًا على المنصوب في ذرنى أو على أنه مفعول
معه وقوله تعالى (سَنَسْتَدْرِجُهُمْ) استثناف مسوق لبيان كيفية التعذيب السنفاد من الكلام السابق
اجمالا والضمير لمن والجمع باعتبار معانها كما أن الافراد في يكذب باعتبار لفظها أى سنستزهم الى العذاب
درجة فدرجة بالامهال وإدامة الصحة وازدياد النعمة (مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ) انه استدراج بل يزعمون أن ذلك
إيثار لهم وتفضل على المؤمنين مع انه سبب لهلاكهم (وَأَمَلْنَاهُمْ) وأملهم ليزدادوا بما وهم يزعمون أن
ذلك لإرادة الجبرم (إِنْ كَذَّبْتَنِى) لا يدفع بغيره وتسمية ذلك كيدا وهو ضرب من الاحتيال
لكونه في صورة حيث انه سبحانه يفعل معهم ما هو نفع لهم فظاهرا ومراده عز وجل به الضرر لما علم من
خبت جبلتهم وتماديهم في الكفر والكفران (أَمْ نَسْتَكْشِفُكُمْ) على الإبلاغ والأرشاد (أَجْرًا) دليوا (فَهُمْ)
لاجل ذلك (مِنْ قَوْمٍ) أى غرامة مالية (مَنْ يَكْفُرُونَ) مكلفون حلالا فيليرضون عنك وهذه الجملة على ما قاله

ابن الشيخ معطوفة على قوله تعالى أم لهم شركاء (أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ) أى الغيبات أو فلول وأطلق الغيب عليه مجازاً لانه محل لكتابة الغيبات، لظهور صورها بناء على الخلاف المعروف فيه والقرينة (فَهُمْ يَكْتُمُونَ) ما يحكمون به ويستنون بذلك عن علمك (فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) وهو أهملهم وتأخير نصرته عليهم روى انه صلى الله تعالى عليه وسلم أراد أن يدعو على نقيب لما آذوه حين عرض عليه الصلاة والسلام نفسه على القبائل بمكة فنزلت وقيل أراد عليه الصلاة والسلام أن يدعو على الدين أنزموه بأحد حين اشتد بالمسلمين الأمر فنزلت وعليه تكون الآية مدنية (ولا تكن كصاحب الحوت) هو يونس عليه السلام كما انه المراد من ذى النون الا انه فرق بين ذى وصاحب بان أبلغ من صاحب قال ابن حجر لاقتضاها تنظيم المضاف اليها وللوصوف بها بخلافه ومن ثم قال سبحانه في معرض مدح يونس عليه السلام وذالون وانهى عن اتباعه ولا تكن كصاحب الحوت اذ النون لكونه جسد فأنه سورة أحتم وأشرف من لفظ الحوت ونقل ذلك السرمى عن الدلالة السبلى وفرق بعضهم بغير ذلك مما هو مذکور في حواشي دينا على رسالة ابن عسما في علم البيان (إِذْ نَادَى) فى بطن الحوت (وَهُوَ مَكْظُومٌ) أى مملوء غيظاً على قومه اذ لم يؤمنوا بما دعاهم الى الايمان وهو من كظم السقاء اذا ملأه ومن استماله بهذا المعنى قول ذى الرمة

وأنت من حبى مضمر حزناً عانى الفؤاد قريح القلب مكظوم

والجمله حال من ضمير نادى وعليها يدور النسي لاعلى التداء فانه أمر مستحسن ولذا لم يذكر الشاذى واقصصه بضاف محذوف أى لا يكن حالك كذا وقت ندائه أى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والغضب فتنبى بنحو بلائه عليه السلام (قُولَا أَنْ تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ) وهو توفيقه للتوبة وقبول طاعته وقرى مرحه وتذكير الفعل على القراءتين لان الفاعل مؤنث مجازى مع الفصل بالضم يقرأ عبدالله وابن عباس تداركته بناء التأنيت وقرأ ابن هرمز والحسن والاعشى تداركه بشد البدال وأصله تداركه فابدل التاء دالا وأدغمت الدال في الدال والمراد حكاية الخال انما شبه على معنى لولا ان كان يذل نفسه تداركه (لَتُنذَرَ بِالْعَرَاكِ) بالارض العذلية من الاشجار أى في الدنيا وقيل بعراق القريظة لقوله تعالى فلولاً أنه كان من المسيحين لبيت في بطنه الى يوم يبعثون ولا يخفى بعده (وَهُوَ مَكْظُومٌ) في موضع الحال من مرفوع نذ وعليها يستد جواب لولا لان المقصود امتناع نذ مذموم ما والا فقد حصل البذ فدل على أن حاله كانت على خلاف الدم والمرض ان حالة التبد والانتها كانت مخالفة لحالة الالامة والابتداء لقوله سبحانه فأنقمه الحوت وهو ملزم وفي الارشاد ان الجملة الشرطية استئناف وارد لبيان كون المنى عنه أمراً محذوراً مستتبها للفاثلة وقوله سبحانه (فَاجْتَبَيْهِ رَبُّهُ) عطف على مقدر أى فنداركته نعمة من ربه فاجتباها أى استعطفها بان رد عز وجل اليه الوحي وأرسله الى مائة الف أو يزيدون وقيل استنبأه أن صح انه لم يكن يقابل هذه الواقعة وإنما كان رسولا لبعض المرسلين في أرض الشام (فَجَعَلَهُ مِنْ الصَّاغِرِينَ) من الكاهن في الإصلاح بان عصمه سبحانه من أن يفعل فعلا يكون تركه أولى وظاهر كلام بعضهم ان الجمل من الصالحين تفسير للاجتناب قيل وفسر الصالحين بالانبياء وهو مبنى على انه لم يكن قبل الواقعة نبيا واستدل بالآية على خالق الافعال لان جعله صالحا بجعل صلاحه وخلقه فيه وهو من جملة الافعال ولا قائل بالفرق والمتمثلة يؤولون ذلك تارة بالاجتناب بصلاحه وأخرى بالاطف به حتى صالح على انه يحتمل ان يراد بالصالحين الانبياء كما قيل فلا تنقيد الآية أكثر من كون النبوة عجيبة وهو مما اتفق

عليه الفريقان فتدبر (وَأَنْ يَكَادُوا الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُزِلَ قُوتُكَ بِأَبْصَارِهِمْ) أن هي الخففة واللام دليلها لأنها لا تدخل بعد النافية ولها نسي الفارقة على عرف عند النجاة والمعنى أنهم لشدة عداوتهم ينظرون اليك شرا بحيث يكادون يزولون قدمك فبرموتك من قولهم نظر إلى نظرا يكاد يصرعني أو يكاد يأكلني أي لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله وجعل مبالغة في عداوتهم حتى كأنها سرت من القلب والجوارح إلى النظر فماد يسهل عمل الجوارح وأنشدوا قول الشاعر

يُفَارِضُونَ إِذَا تَفَوُّا فِي مَوْطِنٍ نَظَرًا يَزِلُ مَوَاطِنَ الْأَقْدَامِ

أو أنهم يكادون يصيدونك بالعين إذ روى أنه كان في بني أسد عيانون فاراد بعضهم أن يبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت وقال الكلبى كان رجل من العرب يمكث يومين أو ثلاثة لا يأكل ثم يرفع جانب خيانه فيقول لم أر كالأيوم ابلا ولا غنا أحسن من هذه ففقط طائفة منها وتهلك فافترج الكفار منه أن يصيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاجابهم وأنشد

فَدَّ كَانَ قَوْمُكَ يَحْسِبُونَكَ سَيِّدًا وَاحْأَلْ أَنْتَ سَيِّدَ مَعْيُونِ

فصم الله تعالى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل عليه هذه الآية وقد قيل أن قرأته تدفع ضرر العين وروى ذلك عن الحسن وفي كتاب الأحكام أنها أصل في أن العين حق والأولى الاستدلال على ذلك بما ورد وصح من عدة طرق أن العين تدخل الرجل القبر والجمل القدر وبها أخرجه أحمد بسند رجاله كإقال الهيثمي ثقات عن أبي ذر مرقوعا أن العين لتولع بالرجل باقن الله تعالى حتى يصعد حلقا ثم يردى منه إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة وذلك من خصائص بعض النفوس والله تعالى أن يخص ما شاء منها بما شاء وأضافه إلى العين باعتبار أن النفس تؤثر بواسطتها غالبا وقد يكون التأثير بلا واسطتها بأن يوصف للمائن شيء فتوجه إليه نفسه فتفسده ومن قال أن الله تعالى أجرى العادة بخلاف ما شاء عند مقابلة عين العائن من غير تأثير أصلا فقد سد على نفسه باب العلم والتأثيرات والأسباب والمسببات وخالف جميع العقلاء قاله ابن القيم وقال بعض أصحاب الطوائف أنه ينبغي من العين قوة سمية تؤثر فيما نظره كما فصل في شرح مسلم وهذا لا يتم عندي فيما لم يره ولا في نحو ما تضمنه حديث أبي ذر المتقدم آنفا ولا في إصابة الإنسان عين نفسه كما حكاه المتأوى فإنه لا يقتل المل سمه ومن ذلك ما حكاه النسائي قال نظر سليمان بن عبد الملك في المرأة فاحمته نفسه فقال كان محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نبيا وكان أبو بكر صديقا وكان عمر فاروقا وعثمان حيا ومعاوية حليما وزيد صبوراً وعبد الملك سائسا والوليد جبارا وأنا الملك الشاب وأنا الملك الشاب فإدار عليه الشهر حتى مات ومثل ذلك ما قيل أنه من باب التأثير في القوة المعروفة اليوم بالقوة الكهربائية عند الطبيعيين المحدثين فقد صح أن بعض الناس يكرر النظر إلى بعض الأشخاص من فوقه إلى قدمه فيصرعه كالفتى عليه وربما وقف وراءه جاعلا أصابعه حذاء نقرة رأسه ويوجه نفسه إليه حتى تضعف قواه فيضاه نحو النوم ويتكلم إذ ذاك بما لا يتكلم به في وقت آخر وأنا لأزيد على القول بأنه من تأثيرات النفوس ولا كيف ذلك فالنفس الانسانية من أعجب مخلوقات الله عز وجل وكل طوى فيه أمرار وعجائب تنحير فيها العقول ولا ينكرها إلا مجنون أو جبول ولا يسحق أن انكر العين لكثرة الأحاديث الواردة فيها ومشاهدة آثارها على اختلاف الأعصار ولا أخص ذلك بالنفوس الخبيثة كما قيل فقد يكون من النفوس الزكية والمشهور أن الإصابة لا تكون مع كراهة الشيء ويتنزه وإنما تكون مع استحسانه وإلى ذلك ذهب الفشيري وكأنه يشير بذلك إلى الطعن في صحة الرواية ههنا لأن الكفار كانوا ينفذونه عليه الصلاة والسلام فلا تنأى لهم أصابته بالعين وفيه

نظر وحكم العائن على ما قال القاضي عياض أن يجنب وينهى للإمام حبسه ومنعه عن مخالطة الناس كفا لضرره ما أمكن ويرزقه حيث من بيت المال هذا قرأ نافع ليزلقونك بفتح الهمزة من راقع بمنى أزلقه وقرأ عبد الله وابن عباس والاعمش وعيسى ليزحفونك بالهاء بدل اللام أى ليهلكونك (لَمَّا سَمِعُوا اللَّهَ ذَكَرَ) أى دقت سمعهم القرآن وذلك لاشتداد بنهم وحسدهم عند سماعه ولما كانوا أشرفنا إليه طرفية متعلقة بزلقونك ومن قال انها حرف وجوب لوجوب ذهب الى أن جوابها محذوف لدلالة ما قبل عليه أى لما سمعوا الذكر كادوا بزلقونك (وَيَقُولُونَ) لغاية حيرتهم في أمره عليه الصلاة والسلام ونهاية جهلهم بما في ضاعيف القرآن من عجائب الحكم وبديع العلوم ولتنفير الناس عنه (إِنَّهُمْ لَمُجْذِبُونَ) وحيث كان مدار حكمهم الباطل ما سمعوا منه صلى الله تعالى عليه وسلم رد ذلك ببيان علو شأنه وسطوع برهانه فقبل (وَمَأْهُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ) على أنه حال من فاعل يقولون والرباط الواو فقط أو مع عموم العالمين كما قيل مفيد لغاية بطلان قولهم وتعجيب السامعين من جرأتهم على التفوه بذلك العظيمة أى يقولون ذلك والحال ان ذكر العالمين أى تذكير وبيان لجميع ما يحتاجون اليه من أمور دينهم فأين من أنزل عليه ذلك وهو مطلع على أسراره طرا محيط بجميع حقائقه خيرا بما قالوه وقيل معناه شرف وفضل لقوته تعالى وأنه لذكر لك ولقومك وعموم العالمين لما فيه من الاعتناء بهم بنفهم وقيل الضمير لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكونه مذكرا وشرفا للعالمين لاريب فيه ورجح بان الجملة عليه تكون صريحة في رد دعوائهم الباطلة وانت تعلم ان الاول اولى والله تعالى اعلم

(سورة الحاقة)

مكية وآية احدى وخمسون آية بالاخلاق فيه ما يدل للاول ما أخرجه الامام احمد عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال خرجت انرض رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان اسلم فوجدته قد سبقني الى المسجد فوقفت خلفه فاستفتح سورة الحاقة فجعلت اعجب من تأليف القرآن وهذا والله شاعر فقال وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون قلت كاهن فقال لا ولا يقول كاهن قليلا ما تذكرون تنزل الى آخر السورة فوقع الاسلام في قلبي كل وقع ولما وقع في نون ذكر يوم القيامة فجعلت اسرح سبحانه في هذه السورة الكريمة بما ذلك اليوم وشأنه العظيم وضمنه عز وجل ذكر أحوال أمم كذبوا الرسل عليهم السلام وما جرى عليهم ليزدجر المكذبون المعاصرون له عليه الصلاة والسلام فقال عز من قائل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَاقَّةُ) أى الساعة أو الحالة التى يحق ويوجب وقوعها أو التى تحقق وتثبت فيها الأمور الحقة من الحساب والثواب والعقاب أو التى تحقق فيها الأمور أى تعرف على الحقيقة من حقه يحقه اذا عرف حقيقة وروى هذا عن ابن عباس وغيره واستاد الفعل لها على وجهين الاخيرين مجاز وهو حقيقة لما فيها من الأمور أو لمن فيها من أولى العلم وفي الكشف كون الاستاد مجازيا انما هو على الوجه الاخير وأما على الوجه الثانى فيحتمل الاستاد المجازى أيضا لان النبوت والوجوب لما فيها ويحتمل ان يراد ذو الحاقة من باب تسمية الشيء باسم ما يلبسه وهذا أرجح لان الساعة وما فيها سواء في وجوب النبوت فيضف قرينة الاستاد المجازى والتجوز فيه تصوير ومبالغة انتهى وبحث فيه العجلى بما فيه بحث فارجع اليه وتنبه وقال الأزهري الحاقة القيامة من حاقته لحقته أى غلبته فقلبت فيها حاقا لأنها تحقق كل محقق في دين الله تعالى بالباطل أى كل محاسن فتنايه وظاهر كلامهم انها على جميع ذلك وصف حذف موصوفه للايدان بكال ظهور انصافه بهذه الصفة وحرياته بحرى الاسم وقيل انها على ما روى عن

ابن عباس من كونها من أسبأ يوم القيامة اسم جامد لا يشتبر موصوف محذوف وقيل هي مصدر كالعاقبة والعاقبة وأياها كان فهي مبتدأ خبرها جملة (مَا الْحَاقَّةُ) على أن مبتدأ والحاقة خبر أو بالعكس ورجح معنى والاول هو المشهور والرباط إعادة المبتدأ بافظه والاصل ما هي أى شئ هو في حالها وصفتها فان ما قد يطلب بها الصفة والحال فوضع الظاهر موضع الضمير تعظيما لشأنها وتمويلا لاسرها وقوله تعالى (وَمَا أَذْرَبُكَ مَا الْحَاقَّةُ) أى أى شئ أعلمت ما هي هنا كيدلوها ولفظاعتها ببيان خروجها عن دائرة علوم المخلوقات على معنى أن أعظم شأنها ومدى هولها وشدها بحيث لا يكاد تبلغه دراية أحد ولا وهم وكيفما قدرت حالها فهي ورام ذلك وأعظم وأعظم فلا يتسنى الاعلام ومنه يعلم أن الاستفهام كنى به عن لازمه من أنها لا تسلم ولا يصل إليها دراية دار ولا تبلغها الاوهام والافكار وما في موضع الرفع على الابتداء وإدراك خبره ولا مساع هنا للعكس وما الحاقة جملة محلها التصب على اسقاط الخافض لا أن ادري يمتد إلى المفعول الثاني بالياء كما في قوله تعالى ولا ادركم به فلما وقعت جملة الاستفهام معطوفة له كانت في موضع المفعول الثاني وتعلق هذا الفعل على ما قبل لها فيه من معنى العلم والجملة أعني ما أدراك الخ معطوفة على ما قبلها من الجملة الصغرى (كَذَبَتْ ثَمُودُ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ) بالقيامة التي تفرع الناس بالافزاع والاهوال والنساء بالانسحاق والانفطار والارض والحيال بالنك والنفس والنجوم بالطمس والانكدار ووضعها موضع ضمير الحاقة للدلالة على معنى القرع وهو ضرب شئ يبتنى فيها تشديدا لظهورها والجملة استئناف مسوق لبيان بعض أحوال الحاقة له عليه الصلاة والسلام أثر تقريرانه ما أدراه صلى الله تعالى عليه وسلم بها أحد والمدين كونها بحيث يحق اهلاك من يكذب بها كأنه قيل وما أدراك ما الحاقة كذبت بها ثمود وعاد فاهلكوا (فَأَمَّا ثَمُودُ فَاتَّبَعَ سُوا) أى أهلكتهم الله تعالى وقرأ زيد بن على فهلكوا بالنباه للفعل (بِالْقَارِعَةِ) أى الواقعة المجاوزة للحد وهي الصيحة لقوله تعالى في هود وأخذ الذين ظالموا الصيحة وبها فسرت الساعة في حم السجدة أو الرجفة لقوله سبحانه في الاعراف فأخذتهم الرجفة وهي الزلزلة المسببة عن الصيحة فلا تمارض بين الآيات لأن الاسناد في بعض إلى السبب القريب وفي بعض آخر إلى البعيد والاول مروي عن قتادة قال أى بالصيحة التي خرجت عن حد بل صيحة وقال ابن عباس وأبو عبيدة وابن زيد ما معناه الطاغية مصدر فكانه قيل بطغيانهم وأبد بقوله تعالى كذبت ثمود بطغواها والمفعول عليه الاول لمكان قوله تعالى (وَأَمَّا عَادٌ فَاتَّبَعُوا يَرْيَسَ) وايضاح ذلك ان الآية فيها جمع وتفريق فلو قيل أهلك هؤلاء بالطغيان على أن ذلك سبب جالب وهؤلاء بالريح على أنه سبب آلى لم يكن طابق إذ جاز أن يكون هؤلاء أيضا هلكوا بسبب الطغيان وهذا معنى قول الزمخشري في تضعيف الثاني لعدم الطابق بينها وبين ريح لا أن ذلك لأن أحدهما عين والآخر حدث وما ذكر من التأييد لا يفي حاله وكذا يرجح الاول على قول مجاهد وابن زيد أيضا أى بسبب الفعلة الطاغية التي فعلوها وهي عقر الناقة وعلى ما قبل الطاغية طافر الناقة والهاء فيها للعبارة كما في رجل راوية وأهلكوا كلهم بسبب لرضاهم يقطعه وما قيل أيضا بسبب الفعلة الطاغية ووجه الرجحان يعلم مما ذكر ومر الكلام في الصرصر فتذكر وهو صفة ريم وكذا قوله تعالى (عَائِبَةٌ) أى شديدة البصيف أو عنت على عاد فسا قدروا على ردها والحلاص منها بحيلة من استنار ببناء أولياد بجيل أو احتفاء في حفرة فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم والشو عليهما استعارة وأصله تجاوز الحمد وهو قد يكون بالنسبة إلى الغير وقد لا يكون ومنه يعلم الفرق

بين الوجهين وأخرج ابن جرير عن علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه أنه قال لم تنزل قطرة إلا بمكيال على يدي ملك الأيوم نوح فإنه أذن للماء دون الخزان فطفى المساء على الخزان فخرج فذلك قوله تعالى أنا لما طغى الماء ولم ينزل شيء من الريح إلا بمكيال على يدي ملك الأيوم عاد فإنه أذن لها دون الخزان فخرجت فذلك قوله تعالى ربح صرصر عاتية عنت على الخزان وفي صحيح البخاري ومسلم وغيرها ما يوافقوه فهو نفسهما أو روقد حكى ذلك في الكشف ثم قال ولعلها عبارة عن الشدة والأفراط فيها وأخرج ذلك في الكشف على الاستعارة التبليية ثم قال إن المثل إذا صار بحيث يفهم منه المقصود من دون نظر إلى أصل القصة جاز أن يقال أنه كناية عنه كما فيما نحن فيه وجوز أن يكون هناك تشبيه بالغ من التلو وهو الخروج عن الطاعة وقوله تعالى (سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا) إلخ استئناف جنى به بيانا لكيفية اهلاهم بالريح وجوز أن يكون صفة أخرى وأنه جرى به لفظ ما يتوهم من أنها كانت من اقترانات بعض الكواكب ببعض وتزولها في بعض المنازل إذ لو وجدت الاقترانات المتعصبة لبعض الحوادث كان ذلك بتقديره تعالى وتشبيهه عز وجل لأمن ذاتها استقلالاً والسبب الذي يذكره الطائفة من الريح تكاثف الهواء في الجهة التي يتوجه إليها وتراكم بعضه على بعض بانخفاض درجة حرارته فيقل عدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولاً به خالياً أو بتجميع فجائي يحصل في الأبخرة المنتشرة في الهواء فتخلو محالها وعلى التقديرين يجرى إلى ذلك المحل الهواء المجاور بقوة ليشفه فيحدث ويستمر حتى يمتلئ ذلك الفضاء ويتبادل فيه الهواء فيسكن عند ذلك ويتفاوت سيرها سرعة وبطء فتقطع الريح المتدلة على ما قيل في الساعة الواحدة نحو فرسخ والوسط فيها نحو أربعة فراسخ والقوية نحو ثمانية فراسخ وما هي أقوى منها نحو عشرة فرسجا وما هي أقوى ويسمى الماصف نحو سبعة عشر فرسجا وما هي أقوى وتسمى المؤنفة نحو تسعة وعشرين فرسجا وقد تقطع في ساعة نحو ستة وثلاثين فرسجا وهذا أكثر ما قيل في سرعة الريح وقد عملوا آلة يزعمون أنها مقياس بسنبلها قوة هبوب الريح وضعفه وهذا غير بعيد من النوع الإنساني ويقال فيها ذكروه من السبب نحو ما سمعت آنفاً ومعنى سخرها عليهم سلطانها عز وجل بقدرته عليهم (سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا) أي متتابعات كما قال ابن عباس وعكرمة وعنه قتادة وأبو عبيدة جمع حاسم كشهود جمع شاهد من حسمت الدابة إذا تابعت كبتها على الداء كرة بعد أخرى حتى ينحسم فهي مجاز مرسل من استعمال المقيد وهو الحسم الذي هو تتابع الكي في مطلق التابع وفي الكشف هو متتابع من الحسم بمعنى الكي شبه الأيام بالحاسم والريح للاستتار بها أو هبوبها فيها واستمرار وصفها بوصفها في قولهم يوم بارد وسار إلى غير ذلك يفعل الأيام كل هبة منها كي وتتابع الكيات حتى يحصل الانحسام أي استئصال الداء الذي هو المقصود والمعنى بعد التخلص متتابعة هبوب الرياح حتى أنت عليهم وأستأصلتهم أو نحسات مشؤمات كما قال الخليل قيل والمعنى قاطعات الجير بنحوستها وشؤمها فعمول حسوماً محذوف أو قاطعات قطعت دابرهم وأهلكتهم عن آخرهم كما قال ابن زيد وقال الراغب الحسم إزالة أثر الشيء يقال قطعه فحسمه أي أزال عادته وبه سمى السيف حساماً وحسم الداء إزالة أثره بالكى وقيل للشؤم المزيل لأثر ماناله حسوم وحسوماً في الآية قيل حاسماً أثرهم وقيل حاسماً خبرهم وقيل قاطعات المعرهم وكل ذلك داخل في عمومهم فلا تنفل وجوز أن يكون حسوماً مصدرًا لاجمع حاسم وانتصابه بما بعده القدر حالاً أي بحسبهم حسوماً بمعنى تستأصلهم استئصالاً أو على المسئلة أي سخرها عليهم لاجل الاستئصال أو على أنه صفة أي ذات حسوم وأيدت المصدرية بقرائة السدى حسوماً بفتح الحاء على أنه حال من الريح

أى سخرها مستأصلة تنعين كونه مفردا على ذلك وهي كانت أبنم العجوز من صبح الاربعاء انبان بقين من
 نوالاى غروب الاربعاء الآخر وانما سميت أيام العجوز لان عجوزا من عاد نوارت في صرب فأتى عنها الريح في اليوم
 الثامن وأهلكتها أو لانها عجزت ان تنام فالعجوز بمنى العجز واسماؤها الصن والصبر والوبر والآسر والمؤتمر
 والاسال ومطفي الجمر ومطفي الظن ولم يذكر هذا الثامن من قال انها سبعة لا ثمانية كما هو المختار
 (فترى القوم) أى إن كنت حاضرا حينئذ فالحطاب فيه فرضى (فترى) أى في الأيام والليالي وقيل في
 مهاب الريح وقيل في ديارهم والاول أظهر (صرعى) أى هلكى جمع صريع (كانوا أعجازا) أى أصول
 نخيل وقرأ أبو نهيك أن عجز على وزن أفعل كضبع وأضبع وحكى الاخفش أنه قرئ نخيل بالياء (خاوية)
 خلت أجوافها إلى فساد أو قال ابن شجرة كانت تدخل من أفواهم فتخرج مافي أجوافهم من الحشوم أدبارهم
 فصاروا كعجاز النخل الخاوية وقال يحيى بن سلام خلت أبدانهم من أرواحهم فكانوا كذلك وأخرج ابن النذر
 عن ابن جريج قال كانوا في سبعة أيام في عذاب ثم في الثامن ماتوا وألقنهم الريح في البحر فذلك قوله تعالى
 (قبل ترى لهم من باقية) أى بنية على أن الباقية اسم كان بقية لا وصف والتامة نقل الى الاسمية أو نفس بالياء على
 ان الموصوف مقدم والثابت للثابت وقال ابن الانبارى أى باق والهاء للبعثة وجوز أن يكون مصدرا كالطاعة
 والكاذبة أى بقاء والثاء للوحدة (وجاء فرعون ومن قبله) ومن تقدمه من الأمم الكافرة أقوم نوح
 عليه السلام وفيه تعميم بعد التخصيص فان منهم عادا ونموذا وقرأ أبو رجاء وطلمجة والتجعدى والحسن
 بخلاف عنه وعاصم في رواية أبان والتحويان وأبان ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء أى ومن في جنبه
 وجانبه والمراد ومن عنده من أتباعه وأهل طاعته وإييده قراءة أبى وابن مسعود ومن (والمؤتفكات)
 أى قرى قوم لوط عليه السلام والمراد أهلها مجازا باطلاق الخلل على الخلل أو بتقدير مضاف وعلى الاستناد
 المجازى والقرينة المضاف على من يصف بالجرى وقرأ الحسن هنا والمؤتفكات على الافراد (بالخطائنة)
 أى بالخطأ على أنه مصدر على زنة فاعلة أو بالفعلة أو الافعال ذات الخطا العظيم على ان الاستناد مجازى
 وهو حقيقة لا صحابا واعتبار المقام لانه لا يجعل الفعل خاطئا الا اذا كان صاحبه بالغ الخطا ويجوز ان تكون
 الصيغة للنسبة (فقصوا رسول ربهم) أى قصص كل أمة رسولها حين نهاها عما كانت تمنعها من
 القبائح فافراد الرسول على ظاهره وجوز أن يكون جمعا أو مما يستوى فيه الواحد غيره لانه مصدر في الاصل وأريد
 منه التكرار لاقتضاء السباق له فهو من مقابلة الجمع المقضى لانفسام الآحاد او اطلاق الفرد عليهم
 لاتحادهم معنى فيما أرسلوا به والظاهر ان هذا بيان لجبنهم بالخطائنة (فآخذهم) أى الله عز وجل
 (آخذة رابية) أى زائدة في السدة كزادت قبائحهم في القبح من ربا الشيء اذا زاد (إننا لما طعنا الماء)
 جاور حده المناد حتى أنه علا على أعلى جبل خمس عشرة ذراعا أو طغى على خزانه على ما سمعت
 قيل هذا وذلك بسبب اصرار قوم نوح عليه السلام على فنون الكفر والمعاصي ومبالغتهم في تكذيبه
 عليه السلام فيها أوحى اليه من الاحكام التى من جعلها أحوال القيسامة (تحلناكم) أى في أصلاب آبائكم
 أو حملنا آباءكم وأنتم في أصلابهم على أنه بتقدير مضاف وقيل على التجوز في الخطائين بارادة آبائهم
 المحمولين بملاقة الحلول وهو بعيد (في الجارية) في سفينة نوح عليه السلام والمراد بحملهم فيها رفعهم فوق الماء
 الى انقضاء أيام العلو فان لا مجرد رفعهم الى السفينة كما يرب عنه كلة في قائمها ليست بصفة حمل بل متعلقة بمحذوف
 هو حال من مفعوله أى رفعناكم فوق الماء وحفظناكم حال كونكم في السفينة الجارية بأسرنا وحفظنا وفي

ففيه على أن مدار نجاتهم محض عصمته عز وجل وإنما السفينة سبب صوري وكثير استعمال الجارية في السفينة وعنده ثمة نسوة جارية في بساتين جارية ثمة (لِيُجْعَلَهَا) أي الفضة التي هي عبارة عن انجاء المؤمنين وانقاذ الكافرين (لَكُمْ تَذْكِرَةٌ) عبرة ودلالة على كمال قدرة الصانع وحكمته وقوة قهره وسعة رحمته (وَتَهَيَّأْ) أي خفّظها والوعى أن تحفظ الشيء في نفسك والايهام أن تحفظه في غير نفسك من وعاء (أُذُنٌ وَأَعْيَةٌ) أي من شأنها أن تحفظ ما يجب حفظه بذكره وإشاعته والتفكير فيه ولا نضيه بترك العمل به وعن فتادة الواعية هي التي عقلت عن الله تعالى وانتفعت بما سمعت من كتاب الله تعالى وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعى كرم الله تعالى وجهه أنه دعوت الله تعالى أن يجعلها أذنك يا علي قال على كرم الله تعالى وجهه فاسمعت شيئاً فندبته وما كان لي أن أنسى وفي جمل الأذن واعية وكذا جعلها حافظاً ومتذكراً ونحو ذلك تجوز والفاعل لذلك إنما هو صاحبها ولا ينسب لها حقيقة إلا السمع والتكثير للدلالة على قلتها وإن من هذا شأنه مع قلته بسبب شدة الجوع والفقر وأدلة تسليم وقيل ضمير جعلها للجارية وجعلها تذكرة لأنه على ما قل فتادة أدركها أوائل هذه الأمة أي أدركوا الواحها على الجودي كما قال ابن جريج بل قبل أن يعض الناس وجد شيء من أجزاءها بعد الإسلام بكثير والله تعالى أعلم بصحته ولا يخفى أن المولى عليه ما قدمناه وقرأ ابن مصرف وأبو عمرو في رواية هرون وخارجه عنه وقيل بخلافه وتعبها بالسكان الذين على التشبيه بكنت وكبد كما قيل وقرأ حمزة بإخفاء الكسرة وروى عن عاصم أنه قرأ بتشديد الياء قال في البحر قيل هو خبأ وبني أن يتأول على أنه أريد به شد بيان الياء احترازاً من سكنها لا دغام حرف في حرف ولا ينبغي أن يجعل ذلك من التضعيف في الوقت ثم أجرى التوصل مجرى الوقت وإن كان قد ذهب إليه بعضهم وروى عن حمزة وموسى بن عبد الله البصري وتعبها بالسكان الياء فاحتمل الاستئناف وهو الظاهر واحتمل أن يكون مثل قراءة من أوسط ما تقدمت أهابكم يسكون الياء وقرأ نافع إذن يسكان الدال للتخفيف (فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة) شروع بيان نفس الحاققة وكيفية وقوعها ثم بيان عظم شأنها بإهلاك مكذبيها والمراد بالنفخة الواحدة النفخة الأولى التي عندها خراب العالم كما قال ابن عباس وقال ابن السيب ومقاتل هي النفخة الأخيرة والأولى لأنه لما نسبنا بعد وإن كانت الواو لا تدل على الترتيب لكن مخالفة الظاهر من غير داع مما لا حاجة إليه والنفخة قال جابر الله في حواشي كتابه المرة ودالاتها على النفخ اتفاقية غير مقصودة وحدث الأمر العظيم بها وعلى عقابها إنما استعظم من حيث وقوع النفخ مرة واحدة لا من حيث أنه نفخ فيه على ذلك بقوله سبحانه واحدة وعن ابن الحارث أن نفخة لم يوضع الدلالة على الوحدة على حبالها وإنما وضع الدلالة على النفخ والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة وتنبه بان هذا بعد التسليم لا يضر لأن الكلام في مقتضى المقام لأصل الوضع وقد تقرر أن الذي سبق له الكلام يجعل معناه حتى كان غيره مطروح فالمرء هو الممتدة نظراً للمقام دون النفخ نفسه وإن كان النظر إلى ظاهر اللفظ يقتضي العكس فافهم وأياما كان فاستاد الفعل إلى نفخة ليس من أسناد الفعل إلى المصدر للتوكيد كضرب ضرب وإن لم يلاحظ ما بعده من قوله سبحانه واحدة وحسن تذكير الفعل لفصل ويكون الرفع غير حقيقي الثاني وكونه مصدراً فقد ذكر الجار بردي في شرح الشافية أن تأنيته غير معتبر لتأويله بأن والفعل والمشهور أن واحدة صفة مؤكدة وأطلق عليها بعضهم التوكيد وبضم اليسان وذكر الطبري أن التوابع كالبديل وعطف البيان والصفة بيان من وجه للتبوع عند أرباب المعاني ونسب الكلام في ذلك في المطول وقرأ أبو السمال نفخة واحدة بنصبها على إقامة الجبار والمجرور

مقام الفاعل (وَحَمَلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) دفعتا من أحياهما بمجرد القدرة الإلهية من غير واسطة مخلوق أو بتوسطه - ط نحو ربح أو ملك قبيل أو بتوسط الزلزلة أي بأن يكون لها مدخل في الرفع لا أنها رافعة لهما حاملة إياهما ليقال أنها ليس فيها حمل وإنما هي اضطراب وقيل يجوز أن يخلق الله تعالى من الأجرام العلوية ما فيه قوة جذب الجبال ورفعهما عن أماكنها أو أن يكون في الأجرام الموجودة اليوم ما فيه قوة ذلك إلا أن في الدين ما نأمن من الجذب والرفع وأنه يزول بمدفيع حصل الرفع وكذا يجوز أن يشتر مثل ذلك بالنسبة إلى الأرض وأن نكون قوتنا الجاذبين مختلفين فإذا حصل دفع كل إلى غاية يريد الله تعالى حدث في ذلك الجاذب ما لم يبق معه ذلك الجذب من زوال مسامته ونحوه وحصل بين الجبال والأرض ما يوجب التصادم ويجوز أيضا أن يحدث في الأرض من القوى ما يوجب دفعها للجبال ويحدث للأرض نفسها ما يوجب رفعها عن حيزها وكون القوى منها ما هو متماثل ومنها ما هو متماثل مما لا يكاد يتكرر وقيل يمكن أن يكون رفعهما بمصادمة بعض الأجرام كدوات الأذناب على ما قيل فيها جديدا للأرض فتفصل الجبال وترتفع من شدة المصادمة ورفع الأرض من حيزها ولا يخفى أن كل هذا على ما فيه لا يحتاج إليه ويكفي القول بأن الرفع بالقدرة الإلهية التي لا يخالصها شيء وقرأ ابن أبي عمير وابن مقسم والأعمش وابن عامر في رواية يحيى وحملت بتثنية الميم وحمل على التشكيير وجوز أن يكون تضييفا للنقل فيكون الأرض والجبال المفعول الأول أقيم مقام الفاعل والمفعول الثاني محذوف أي قدرة أو ربحا أو ملائكة أو يكون المفعول الثاني أقيم مقام الفاعل والأول محذوف وهو أحد المذكورات (فَدَكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً) فضربتا الجبلتان أثر رفعهما بعضهما ببعض ضربة واحدة حتى تنفت وتراجع كما قال سبحانه شيئا مهيلًا وقيل تفرق اجزأؤها كما قال سبحانه هباء منبثا وفرقا وبين ذلك والحق بأن في الأول تفرق الاجزاء وفي الثاني اختلافها وقال بعض الأجلة أصل ذلك الضرب على ما ارتفع لينخفض ويلزمه التسوية غالبا فلذا شاع فيها حتى صار حقيقة ومنه أرض دكاه للتسوية المستوية وبميرادك وثاقفة دكاه إذا ضعف فلم يرتفع سماها واستوت خدجتها مع ظهرهما فالمراد ههنا فسططنا بسطة واحدة وسويتا فصارنا أرضا لا ترى فيها عوجا ولا أمنا ولعل التفتت مقدمة للتسوية أيضا وقال الراغب ذلك الأرض اللينة السهلة وقوله تعالى فدكتا أي جبلتا بتزلة الأرض اللينة وهذا أيضا يرجع إلى التسوية كما لا يخفى وحكي في جمع البيان أنهما إذا دكنا تنفت الجبال ونفسها الريح وبقى الأرض مستوية ونهى الضمير لإرادة الجبلتين كما أشرنا إليه (يَوْمَ مَثِيرٍ) أي حينئذ على أن المراد باليوم مطلق الوقت وهو ههنا متع بقع في ما يقع والتتوي عن عوض عن المضاف إليه أي في يوم إذ نفخ في الصور وكان كيت وكيت (وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ) أي قامت القيامة وتفسير الواقعة بصخرة بيت المقدس واقع عن درجة القبور (وَأَنشَقَّتِ السَّمَاءُ) تفتطرت وتميز بعضها عن بعض ولعله إشارة إلى ما تضمنه قوله تعالى يوم تنشق السماء بالنهم ونزل الملائكة تنزيلا وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال ذلك قوله تعالى وفتحت السماء فكانت أبوابا ولا منافاة بينهما وكذا لا منافاة بين كون الانشقاق لزول الملائكة وكونه هو يوم القيامة لأن الأمر قد يكون له علل حتى مثل هذه الملل والمراد بالسماء جنبها وقيل السموات السبع وأيما كان فلا يشترط لصحة الانشقاق كونها أجساما صلبة إذ يتصف بنحو ذلك ما ليس بصلب أيضا فقد وصف البحر بالانفلاق (فَبُهِتَ) أي الساء (يَوْمَ مَثِيرٍ وَاهِيَةٍ) ضعيفة من وهي انتهى ضعف وتداعى للقوط وقال ابن شجرة من قولهم

وهي السماء اذا انخرق ومن امثالهم قول الرازي

خلى - يبل من وهي سفوفه * ومن هربى بالخلاة ماؤه

(وَالْمَلَكُ) أي الجناس المتعارف بالملك وهو اعم من الملائكة عند الرازي وجماعة وقد ذكره الجوهرى ايضا وقال ابو حيان الملك اسم جنس يراد به الملائكة ولا يظهر انه اعم من الملائكة وتحقيق هذا المقام بلامه بعد عليه في شرح التلخيص لعلامة الثاني وحواشيه فارجع ان اردت اليه (تعالى ارجائها) أي جوانبها جمع رجلي بالنصر وهو من ذوات الواو ولذا برزت في التثنية قال الشاعر

كأن لم ترقى قبلي أسيرا مقيدا * ولا رجلا يرمى به الرجولان

والضمير للسماء والماراد بجوانبها اطرافها التي لم تنشق اخرج ابن المنذر عن ابن جبير والضحاك قال انها قالوا والملك على ارجائها أي على ما لم ينشق منها ومن ذلك النجوم منهم الاطراف محاذيهم من ملاحظة عظمة الله عز وجل وأجتماع هناك لانزول واخرج ابن المنذر وعبد بن حميد عن الربيع بن أنس قال والملك على ارجائها أي الملائكة على شتم ينظرون الى شق الارض وما أُنشأ من الفزع والاول أظهر وتدل هذا الانشقاق بعد موت الملائكة عند النخبة الاولى وارجائها وهم يحيون قبل الناس كما تقتضيه الاخبار ويجوز أن يكون ذلك بعد النخبة الثانية والناس في الخشعة في بعض الآثار ما يشعر بانشقاق كل سماء يومئذ وتزول ملائكتها وان يوم متسع كما أشرنا اليه وقال الامام يحتمل انهم يقفون على الارضاء لحظة ثم يموتون ويحمل أن يكون المراد بهم الذين استنشق الله تعالى في قوله سبحانه الا من شاء الله وعلى الوجهين ينحل ما يقال للملائكة يموتون في الصفة الاولى لقوله تعالى فصمق من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على ارجاء السماء وفي أنوار التنزيل لم يزل قوله تعالى وانشقت السماء الخ تمثيل لحراب العالم بحراب المنيات والنضواء أهلها الى أطرافها وان كان على ظاهره فحمل موت الملائكة اثر ذلك انتهى وأما لا أقول باحتمال التزول وفي البحر عن ابن جبير والضحاك ان ضمير ارجائها للارض وان بعد ذكرها فلا اتهم يزولون اليها يحفظون أطرافها كما روى ان الله تعالى يأمر ملائكة السماء الدنيا فيقفون صفًا على حافات الارض ثم ملائكة الثانية فيصفون حولهم ثم ملائكة كل سماء فكذلك أحد من الجن والانس وجسد الارض أحيط بها ولعل ما نقلناه عنهما أولى بالاعتماد (وَيَحْمِلُ عَرْشُ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ) أي فوق الملائكة الذين على الارضاء المدلول عليهم بالملك وقيل فوق العالمين وقيل الضمير بسوء على الملائكة الحامدين أي يحمل عرش ربك فوق ظهورهم أو رؤسهم (يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ) والمرجع وان تأخر لفظا لكنه مقدم رتبة وفائدة فوقهم الدلالة على أنه ليس محمولا بأيديهم كالخلق مثلا وأيد هذا واعتبار الظهور بما أخرج الترمذي وأبو داود وابن ماجه عن العباس بن عبد المطلب في حديث وفوق ذلك ثمانية أو على بين أظلافهم ووراءهم ما بين سماء الى سماء ثم فوق ظهورهم العرش بين أسفله وأعلاه مثل ما بين السماء الى السماء وان ارد بالاول على ملائكة على صورة الاوعان كما قال ابن الاثير وغيره وهي جمع وعمل بكسر الميم ليس الجبل واستدل به على ان المراد ثمانية أشخاص والاخبار الدالة على ذلك كثيرة الا أن فيها تدافعا من حيث دلالة بعضها على أن بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الامم وبعضهم على صورة النور وبعضهم على صورة النسر ودلالة بعض آخر على أن لكل واحد منهم أربعة أوجه وجه نور ووجه نسر ووجه أسد ووجه انسان وفيه لكل واحد منهم أربعة أجنحة أما جناحان فمل وجهه مخافة من أن ينظر الى العرش فيصعق وأما جناحان فيطير بهما أبو حيان لم يقل يصعق من ذلك حيث قال ذكروا في صفات هؤلاء الثمانية أشكالا متكاثرة ضربا عن ذكرها صفحا وأخرج عبد بن حميد

عن ابن زيد عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال يحمله اليوم أربعة ويوم القيامة ثمانية وأخرج عنه ابن أبي حاتم أن لم يسم من حملة العرش إلا اسرافيل عليه السلام قال وميكائيل عليه السلام ليس من حملة العرش وعياه فن زعم أنهم اوجرائيل وعزرائيل عليهم السلام من حملة حملته يلزمه اثبات ذلك بخبر يعول عليه وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على خبز عن وهب بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حملك بعد علمك وفي خبر عن وهب بن منبه ليس لهم كلام إلا قولهم قدسوا لله القوى الذي ملأ عظمته السموات وأكثر الأخبار في هذا الباب لا يعول عليه وأخرج عبد بن حميد عن الضحاك أنه قال يقال ثمانية صفوف لا يعلم عدتهم إلا الله عز وجل وأخرج هذا القول ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم من طرق عن ابن عباس وقال الحسن الله تعالى أعلم كم هم ثمانية أصناف أم ثمانية أشخاص وأنتم تعلم أن الظاهر للتوיד ببعض الأخبار للصحة أنهم ثمانية أشخاص وإياكم فالظاهر أن هناك جملا على الحقيقة وإلى ذهب يحيى الدين قدس سره قال إن لله تعالى ملائكة يحملون العرش الذي هو السرير على كواهبهم هم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية لأجل الحمل إلى أرض المحشر وله قدس سره في الباب الثالث عشر من فتوحاته كلام واسع في حملة العرش لا يسا على تفسيره بذلك فليرجع إليه من اتسع كرسي ذهنه لفهم كلامه وجوز أن يكون ذلك تمثيلا لعظمته عز وجل بما يشاهد من أحوال السلاطين يوم خروجهم على الناس للقضاء العام فالمراد تجليه عز وجل بصفة العظمة وجمال العرش في قوله تعالى ﴿يَوْمَ تَعْرَضُونَ﴾ مجازا عن الحساب والمراد يومئذ تحاسبون لكنه شبه ذلك بمرض السلطان المذكور ليعرف أحوالهم فعبر عنه به وأخرج الامام أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه وابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمرض الناس يوم القيامة ثلاث عرضات فأما عرضتان فجبال ومعادير وأما الثالثة فمن ذلك تطاير الصحف في الأيدي فأخذ بيمينه وأخذ بشماله والجملة المعوض عنها التوبن على ما يدل عليه كلامهم نفع في الصور وجمال يومئذ تعرضون بدلا من قبومئذ الخ وقد سمعت أن الزمان منسج طبع ماذكر وغيره وقوله تعالى ﴿لَا تَخْضَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ﴾ حال من مرفوع تعرضون أي تعرضون غير خافي عليه عز وجل سر من أسرار كم قبل ذلك أيضا وإنما المرض لافشاء الحال واقامة الحجة والمبالغة في العدل أو غير خائف يومئذ على الناس فقوله تعالى يوم تبلى السرائر وفرا حزاة والكسائي وابن وثاب وطلائة والاعمش وابن مقسم عن عاصم وغيرهم لا يخفى بالياء التخانية ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بَيِّنَاتٍ﴾ تفصيل لاحكام المرض والمراد بكتابه ما كتب الملائكة فيه ما فعله في الدنيا وقد ذكروا أن أعمال كل يوم وليلة تكن في صحيفة فتتعدد صحف العبد الواحد بل توصل له قبوتاها موصولة وقبل ينسخ ما في جميعها في صحيفة واحدة وهذا ما جزم به القرآني عليه الرحمه وعلى القولين يصدق على ما يؤتا العبد كتاب وقيل ان العبد يكتب في قيره أعماله في كتاب وهو الذي يؤتاه يوم القيامة وهذا قول ضعيف لا يعول عليه وسياتي ان شاء الله تعالى بيان كيف يؤتى العبد ذلك ﴿فَبِمَا نَسْخًا﴾ نبجعا واقتحارا ﴿هَاؤُمُ اقْرَؤُوا كِتابِي﴾ قال الرضى هاء اسم لخذ وزنه بان لغات الاولى بلائف مفردة ساكنة للواحد والاثنين والجمع مذكرة كان أو مؤنثة الثانية ان تلحق هذه الالف المفردة كاف الخطاب الحرفية كما في ذلك وتصرفها نحو هاكا هاكا هاكا هي الثالسة أن تلحق الالف همزة مكان الكاف وتصريفها تصريف الكاف نحوها هاؤما هاؤما هاء هاؤما هاؤن الرابعة أن تلحق الالف همزة مفتوحة قبل كاف الخطاب وتصرف الكاف التصرفة هاؤما همزة

سأكنة بعد المساء للكل السادسة ان تصرف هذه الجملة تصرف دفع السالبة أن تصرفها تصرف خف ومن ذلك ما حكى الكسائي من قول من قيل له هذه بالفتح الام إياه وإياه بفتح همزة المتكلم وكسرها الثامنة ان تالحق الالف همزة وتصرفها تصرف ناد والثالثة الاخيرة أقول غير متصرفه لامضي لها ولا مضارع وليست باسماء أفعال قال الجوهري هاء بكسرة همزة بمعنى هات وفتحتها بمعنى خذ وإذا قيل لك هاء بالفتح قلت ما هاء أي ما آخذ وما أهاء على ما لم يسم فاعله أي ما أعطى وهذا الذي قال مبنى على السابعة نحو ما أخاف وما أخاف انتهى . وقال أبو القاسم فيها لغات أجودها ما حكاه سيبويه في كتابه فقال العرب تقول هاء يارجل بفتح همزة وهاء يا امرأة بكسرها وهاء يا رجلان أو امرأتان وهاء يا رجل وهاء يا نسوة قليل في هاؤم كليم في أنتم وضمة هاء في بعض الاحيان وقسرها بخذوا وهو مستند بنفسه الى المفعول تمديده والمفعول محذوف دل عليه المذكور أعني كتابه وهو مفعول افروا واختير هذا دون العكس لانه لو كان مفعول هاؤم قليل افروا اذ الاولى اخبار الضمير اذا أمكن كما هنا وانما لم يظهر في الاول لثلاث سمود على متأخر لفظا ورتبة وهو منصوب مع ان العامل على اللغة الجديدة اسم فعل فلا يتصل به الضمير وقيل هاؤم بمعنى تعاملوا فيتمدى بالي وزعم القتيبي ان الهمزة بدل من الكاف قيل وهو ضعيف الا ان كان قد عني انها تحل محلها في افة كما سمعت فيمكن لانه بدل صناعي لان الكاف لا تبدل من الهمزة ولا الهمزة منها وقبل هاؤم لفة وضمت لاجنبية الداعي عند الفرح والنشاط وفي الحديث انه عليه الصلاة والسلام نادى اعرابي بصوت مثل خنوبه صلى الله تعالى عليه وسلم هاؤم بصولة صوته وجوز راحة هذا المعنى هذا فانه يحتمل ان ينادى ذلك المومني كتابه بيديه اقرباؤه وصحابه مثلا ليقروا كتابه فجميعهم لما زيد فرحه ونشاطه بقوله هاؤم وزعم قوم انها مركبة في الاصل ها أموا أي اقصدوا ثم نقله التخفيف والاستعمال الى ما ذكر وزعم آخرون ان الميم ضمير جماعة الذكور وإياه في كتابه وكذا في حسابيه وماليه وسلطانيه وكذا ما هي في القارة للكت لا ضمير غيبة مخفها ان تحذف وصلا ونهبت وقفا لتصان حركة الموقوف عليه فاذا وصل استغنى عنها ومنهم من أثبتا في الوصل لاجرائه مجرى الوقف أو لانه وصل بنية الوقف والقراءات مختلفة فقرأ الجمهور بابتائها وصلا ووقفا قال الزمخشري اتباعا للمصحف الامام وتمتع ابن الميز قال تقلل القراءة باباع المصحف عجيب مع أن المتقدم الحق أن القراءات بتفاسيلها منقولة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأطال في التشجيع عليه وهو كما قال وقرأ ابن عيصم يحذفها وصلا ووقفا واسكن الياء فيما ذكر ولم يقل ذلك في ما هي فيما وقفت عليه وابن أبي اسحق والاعمش بطرح الهاء فيمن في الوصل لا في الوقف وطرحها حمزة في مالي والمطاني وما هي في الوصل لا في الوقف وفتح الياء فيمن وما قاله الزهراوي من أن اثبات الهاء في الوصل لحن لا يجوز عند أحد علمت ليس بشي فان ذلك متواتر فوجب قبوله (إني ظننت أني ملاق حسابي) أي علمت ذلك كما قاله لاكترون بناء على أن الظاهر من حال المؤمن يتقن امور الآخرة كالحساب فالمقول عنه ينبغي ان يكون كذلك لكن الامور النظرية لتكون تفاسيلها لا تخلو عن تردد ما في بعضها مما لا يفوت اليقين فيه كسهولة الحساب وشدة مثله عبر عن العلم بالظن مجازاً فلا شمول بذلك وقيل لما كان الاعتقاد بامور الآخرة مطلقا مما لا ينفك عن الهواجس والخطرات النسبية كسائر العلوم النظرية نزل منزلة الظن فغير عنه به لذلك وفيه اشارة الى أن ذلك غير قاطع في الايمان وجوز أن يكون الظن على حقيقته على أن يكون المراد من حسابيه ما حصل له من الحساب اليسر فان ذلك مما لا يقين له به وانما ظنه ورجعه لمزيد وثوقه برحمة الله تعالى عز وجل ولعل

ذلك عند الموت فقد دلت الأخبار على أن اللائق بحال المؤمن حينئذ غلبة الرجاء وحسن الظن وأما قبله فاستواء الرجاء والخوف وعليه يظهر جدا وقوع هذه الجملة موقع التعليل لما تنشر به الجملة الأولى من حسن الحال فكانه قيل أتى على ما يحسن من الأحوال أو أتى فرح مسرور لأنني ظننت برأى سبحانه أنه يحاسبني حسابا سيرا وقد حاسبني كذلك فافقه تعالى عند ظن عبده به وهذا أولى مما قيل يجوز أن يكون المراد أنني ظننت أنني ملاق حسابي على الشدة والمناقشة لما سلف من الهفوات والآن أزال الله تعالى عني ذلك وفرج همي وقيل يطلق الظن على العلم حقيقة وهو ظاهر كلام الرضوي في أفعال القلوب وفيه نظر (فَهُوَ فِي عَيْشَةٍ رَاضِيَةٍ) قال أبو عبيدة والفراد أي مرضية وقال غير واحد أي ذات رضى على أنه من باب النسبة بالصيغة كلابن ونأمر ومعنى ذات رضى ملتبسة بالرضا فيكون بمعنى مرضية أيضا وأورد عليه أن ما أريد به النسبة لا يؤثرت كما صرح به الرضوي وغيره وهو هنا مؤثرت فلا يصح هذا التأويل إلا أن يقال التله فيه للمبالغة وفيه بحث وقال بعض المحققين الحق أن مرادهم أن ما قصد به النسبة لا يلزم تأنيته وإن جاء فيه على خلاف الأصل الغالب أحيانا والمشهور حل ما ذكر على أنه مجاز في الاستناد والأصل في عيشة راضى صاحبها فأسند الرضا إليها لجلها لخلوصها دائما عن الشوائب كأنها نفسها راضية وجوز أن يكون فيه استعارة مكنية وتخييلة كما فصل في مطول كتب المائى (فِي جَنَّةٍ عَاقِيَةٍ) مرتفعة المكان لأنها في السماء غنية بالو إليها حقيقة ويجوز أن تكون مجازا وهي حقيقة لدرجاتها وما فيها من نبل ونحوه أو يكون هنا مضاف محذوف أى عالية درجاتها أو بناؤها أو أشجارها وفي البحر عالية مكانا وقدرًا ولا يخفى ما في استعمال الو فيهما من الكلام (فَقُطِرَ مِنْهَا) جمع قطف بكسر القاف وهو ما يمتلئ من الثمر زاد بعضهم بسرعة وكأن ذلك لأنها من شأن القطف بفتح القاف وهو مصدر قطف ولم يحملوا قطوفها جملة لأن المصدر لا يطرد جمه وقوله تعالى (دَازِيَةٍ) أى قريبة يتناول الرجل منها وهو قائم كما قال البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه وقال بعضهم يدرجها القائم والقاعد والمضطجع بغيره من شجرتها وعليه يجوز أن يكون مراد البراء التثليل وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال دنت فلا يرد أيديهم عنها بسد ولا شوك وقسر الفتوى عليه بسهولة التناول (كُلُوا وَاشْرَبُوا) بضم الفصول أى يقال فيها ذلك وجمع الضمير رعاية للمعنى (هَنِيئًا) صفة لمحذوف وقع مفعولا به والأصل أكلا وشربا هنيئا أى غير متعبين فحذف المفعول به وأقيمت صفته مقامه وصح جعله صفة لذلك مع تعدده لأن قيل لا يستوى فيه الواحد فافقوه وجعل بعضهم المحذوف مصدرا وكذا صفته أعنى هنيئا ووجه عدم تثنية بان المصدر يتناول التثنية أيضا فلا تعقل وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لفعل من لفظه وفعل من صيغ المصادر كما أنه من صيغ الصفات أى هشم هنيئا والجملة في موضع الحال والكلام في مثله مشهور (بِمَا أَسْلَمْتُمْ) بمقابلة ما قدمتم من الأعمال الصالحة (فِي الْأَيَّامِ الْحَالِيَةِ) أى الساعية وهى أيام الدنيا وقيل أى الحالية من الإفائذ أى الحقيقة وهى أيام الدنيا أيضا وقيل أى التى أخليتوها من الشهوات النفسانية وحل عليه ما روى عن مجاهد وابن جبير ووکیع من تفسير هذه الأيام بأيام الصيام وأخرج ابن المنذر عن ياقوت الحمقى قال بلغنى أنه إذا كان يوم القيامة يقول الله تعالى يا أوليائي طالما نظرت إليكم في الدنيا وقد قلصت شفاكم عن الاشتربة وغارت أعينكم وخصت بطونكم فكونوا اليوم في نبيكم وكلاوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الأيام الحالية والظاهر أن ما على تفسير الأيام الحالية أيام الصيام غير محمولة على العموم والعموم في الآية والظاهر (وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشِمَالِهِ

فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أَوتَ كِتَابِيَهٗ وَلَمْ أُدْرِ مَآ حِيَاسِيَهٗ (لما يرى من قبح العمل وانجلاء الحساب عما يسوءه)
 (يَا لَيْتَنِي) أى المنة التى منها فى الدنيا (كَانَتْ الْقَاضِيَهٗ) أى انقطاع الامرى ولم أبت بعدها ولم ألق ما ألقى
 فالصبر للمنة الدال عليها المقام وان لم يسبق لها ذكر ويجوز أن يكون لما شاهده من الحالة أى لئيت هذه الحالة
 كانت المنة التى قضت على لما أنه وجدها أمر من الموت فتمناء عندها وقد قبل أشد من الموت ما يمتنى
 الموت عنده وقد جوز أن يكون للحياة الدنيا المفهومة من السياق أيضا والمراد بالقاضية المنة فقد اشتهرت
 فى ذلك أى باليت الحياة الدنيا كانت المنة ولم أخلق حياً وتفسير القاضية بما ذكر اندفع ما قيل انها
 تقتضى تجدد أمرولا تجدد فى الاستمرار على المقدم نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد (مَا أَغْنَى عَنِّي مَالِيَهٗ)
 أى ما أغنى عنى شيئا الذى كان لى فى الدنيا من المال ونحوه كالإتياع على أن ما فى ما أغنى نافية وما فى
 ماله موصولة فاعل أغنى ومنموه محذوف وله جار ومجرور فى موضع الصلة ويجوز أن يجعل ماله
 عبارة عن مال مضاف الى يه للتكلم والاول أظهر شمولاً للإتياع ونحوها اذ لا يتأتى اعتبار ذلك على
 الثانى الا باعتبار القوم ويجوز أن تكون ما فى ما أغنى استفهامية للانكار وماله على احتمالية أى أى شئ
 أغنى عنى مالى (هَكَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ) أى بطلت حجتى التى كنت أحتج بها فى الدنيا وبه فسره
 ابن عباس ومجاهد والضحاك وعكرمة والسدى وأكثر السلف أو ملحقى وتسلط على الناس وبقيت
 فقيراً ذليلاً أو تسلط على القوى والآلات التى خلقت لى فمجزت عن استعمالها فى الطاعات يقول ذلك
 تحسراً وتأسفاً والى هذا ذهب قتادة مشيراً الى وجه اختياره دون الثانى أخرجه عبد بن حميد عنه أنه
 قال أما والله ما نزل من دخل النار كان أمير قرية ولكن الله تعالى خلقهم وسلطهم على أبدانهم وأمرهم
 بطاعته ونهاهم عن معصيته وبما أشار اليه رجح الاول على الثانى أيضا لكن قيل ما بعد أشد مناسبة لهوسلطلع
 ان شاء الله تعالى على ذلك وعن ابن عباس أنها أنزلت فى الاسود بن عبد الاسود ويحى عن فناخسرة
 الملقب بعبد الدولة ابن بويه انه لما أنشد قوله

ليس شرب الكأس الا فى المطر * وغناء من جوارى فى سحر
 غايات سلايات للنهى * ناعمات فى تضاعيف الوتر
 مبررات السكاس ن مظلما * ساقيات الراح من طاق البشر
 عند الدولة وابن ركنها * ملك الاملاك غلاب القدر

لم يخلع بعده وجن وكان لا ينطلق لسانه الا بهذه الآية وفى نسخة التالى أنه لما احتضر لم ينطق
 لسانه الا بتلاوة ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيه نسأل الله تعالى الفو والساقية وروى عن أبى عمرو
 انه ادغم هاء السكت من ماله فى هاء هلك وهو ضيف قياسا لأن هاء السكت لا تندغم لكون الوقف
 عليها عتقا أو مقدرا كما فى شرح التوضيح وفيه رواية الادغام فيها ذكر عن ورش ومثقب بأن المروى
 عنه أعادوا الثقل فى كتابيه اتى والله تعالى أعلم (خُدُوهُ) بتقدير القول أى فيقول الله تعالى
 للزانية خذوه (فَتَلُوهُ) أى خذوه بالاعلال (ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوْهُ) أى لا تصلوه الا للجحيم وهو النار
 العظيمة التى ديدة التاجع لعظم ما أوتى به من المعصية وهو الكفر بالله تعالى العظيم وقيل حيث كان
 ينظم على السلس وهو مبنى على اختصاص ما قبل بالسلطين بقرينة تنظيم أمره وتصييص الله تعالى
 على تنزيهه وأجيب عما يخدشه مما يفهم من كلام قتادة بأنه لا خير فى كونه بياناً لحال بعض من أوتى

كتابه بشياله ومشله ما يأتي ان شاء الله تعالى من قوله سبحانه ولا يحصى الخ فكم من أهل العيال من لا يكون كذلك وأيضا قد ذكروا ان الجحيم اسم لطيفة من النار فتأمل (ثم في سلسلة ذراعها) أي قياسها ومقدار طولها (سبعون ذراعا) يجوز ان يراد ظاهره من السعد المعروف والله تعالى أعلم بحكمه كونها على هذا العدد ويجوز أن يراد به الكثير فقد كثر السبعة والسبعون في الكثير والمبالغة ورجح بأنه أبلغ من إبقائه على ظاهره والذراع مؤنث قال ابن السكيت وقد ذكره بعض عنك فيقال الثوب خمس أذرع وخمسة أذرع والمراد بها المعروفة عند العرب وهي ذراع اليد لان الله سبحانه إنما خاطبهم بما يعرفون وقال ابن عباس وابن جرير ومحمد بن الزكدر ذراع الملك وأخرج ابن المبارك وجماعة عن نوف البكالي أنه قال وهو يؤخذ بالكوفة الذراع سبعون باعا والباع ما بينك وبين مكة ويحتاج الى نقل صحيح وقال الحسن الله تعالى أعلم بأي ذراع هي والسلسلة حلق تدخل في حلق على سبيل الطول كأنها من تسلسل الشيء اضطرب وتوينا للتخمين وروى عن ابن عباس أنه قال لو وضع منها حلقة على جبل لذاب كالرصاص (فأسلكوه) أي فادخلوه كما في قوله تعالى فأسلكوه في الأرض وادخله فيها بأن تلف على جسده وتلوى عليه من جميع جهاته فيقصر مرهقا فيما بينها لا يستطيع حراكا وعن ابن عباس ان أهل النار يكونون فيها كالعلب في الحية والعلب طرف خشبة الرمح والحية الزج وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن ابن جرير قال قال ابن عباس ان السلسلة تدخل في أسنه ثم تخرج من فيه ثم ينظفون فيها كما ينظف الجراد في العود ثم يشوي وفي رواية أخرجه عنهم ثم أسلك في دبره حتى تخرج من منخريه ومن هنا قيل ان في الآية قلبا والاصل فأسلكوها فيه والجمهور على الظاهر والقاء جزائية كما في قوله تعالى وربك فكبر والتقدير هما يكن من شيء فأسلكوه في سلسلة الخ فقدم الطرف وما معه عوضا عن المحذوف ولتوسط القاء كما هو حقها وإدراك على التخصيص كأنه قيل لأنسلكوه الا في هذه السلسلة كأنها أقطع من سائر مواضع الارهاق من الجحيم ويجوز أن يكون التقدير هكذا ثم هما يكن من شيء ففي سلسلة ذراعها سبعون ذراعا أسلكوه فيه تقديم الطرف على الفعل للدلالة على التخصيص وتقديمه على القاء بسد حذف حرف الشرط لتوسيط وتوسيط القاء ثم في الموضعين لتفاوت ما بين أنواع ما يصذبون به من الفل والنسيلة والسلك على ما اختاره جمع وجوز بعضهم كونها على ظاهرها من الدلالة على المهلة ورجح الاول بأنه أنسب بمقام التهديد وزعم بعض أن ثم الثانية لطيف قول مضمرة على ما أضر قبل خذوه اشعارا بتفاوت ما بين الأمرين وقاء فأسلكوه اسلف القول على القول لثلاثين حرقا عطفا على معاوف واحد ويلزمه أن يكون تقديم السلسلة على القاء بسد حذف القول لثلاثين التوارد المذكور وبني هذا التكلف البادر الفظة عما ذكرناه فلا تغفل ويعلم منه ~~و~~ ما قيل انه ليس في الآية ما يفيد التخصيص لان في سلسلة ليس معمولا لأسلكوه لثلاثين بل هو معمول للمحذوف فيقدر مقدما على الاصل على أن تقديم الجحيم كالقرينة على كون في سلسلة مقدما على عامته (لأنه كان لا يؤمن بالله العظيم) تليل على طريقة الاستتشاف للمبالغة كأنه قيل لم استحق هذا قيل لانه كان في الدنيا مستمرا على الكفر بالله تعالى العظيم وقيل أي كان في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء على ما هي عليه في نفس الامر أنه لا يمتنع بالايان به عز وجل والاول هو الظاهر وذكر العظيم للاشارة الى وجه عظم عذابه وقيل للاشعار بأنه عز وجل المستحق للمظنة فحسب فنسبها الى نفسه استحق أعظم العقوبات (ولا يمهض على طعام المسكين) أي ولا يهضم على بذل طعامه الذي يستحقه في مال الموسر فبه مضاف مقدر لان الحث إنما يكون على الفعل والطعام ليس

به ويجوز أن يكون الطعام بمعنى الطعام بوضع الاسم موضع المصدر كالمطامع بمعنى الاعطاء أى ولا بحث على أطعام
المسكين فضلا عن أن يبدل ماله فليس هناك مضاف محذوف وقيل ذكر الحضر للاشعار بأن تناول الحضر بهذه المنزلة
فكيف يشارك الفضل وما أحسن قول زينب انثرية ترى أخاها يزيد

إذا ترى الأضياف كان عذورا * على الحق حتى تستقل مراحلها

تريد حضهم على القرى واستجلبهم وتشا كس عايم وفيه أوجه من المصحح وكان أبو الدرداء رضى الله
تعالى عنه يحض امرأته على تكثير المرق لأجل المساكين ويقول خلفنا نصف السنة بالإيمان أقلنا نخضع
نصفها اقتبس ذلك من الآية فانه جعل استحقاق السنة ممللا بعدم الإيمان وعدم الحضر ونخص بعض
الأميرين بالذكر قبل لما أن أجمع العقائد الكفر وأشنع الرذائل البخل وقسوة القلب وفي الآية دلالة على
أن الكفار مخاطبون بالفروع كالزول والالم يعاقبوا على ترك الحضر على طعام المسكين (فليس له)
اليوم هم هنا هم يوم قريب وفاق يعبه ويدفع عنه لأن أولاده يتحامونه ويفرون منه (ولا طعام)
إلا من غنئين قال الامويون هو ما يجري من الخراج إذا غلبت غنيمان من الفضل وقال ابن عباس في رواية ابن
أبي حاتم وابن المنذر من طريق عكرمة عنه انه الدم والماء الذي يسيل من لحوم أهل النار وفيه مناهة قوله في روايتهما من
طريق علي بن أبي طلحة عنه هو صديد أهل النار وأخرج ابن أبي حاتم من طريق مجاهد عنه أنه
قال ما أدري ما الغنئين ولكني أظنه الزقوم والاكثرون على الأول وأخرج الحاكم وصححه عن أبي
سيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لو أن دلو من غنيمان يراق في الدنيا لأتقن بأهل الدنيا
وجوه بعضهم متحدا مع الضريع وقال بعضهم هما مائتان وسيأتي الكلام في ذلك أن شاء الله تعالى
وله خبر ليس قال المدهوى ولا يصح أن يكون هنا ولم بين ما النافع من ذلك وقبلة الفرطبي في ذلك وقال لأن
المعنى يصير ليس هنا طعام إلا من غنئين ولا يصح ذلك لأن ثم طعاما غيره وهو ما تعلق بما في له من معنى الفعل
انتهى وتعب ذلك أبو حيان فقال إذا كان ثم غيره من الطعام وكان الكل ألا آخر صرح المحصر بالنسبة إلى اختلاف
الأكابر وأما أن كان الضريع هو الضعيفين كقول بعضهم فلا تنافض بين هذا المحصر والمحصر في قوله تعالى ليس لهم
طعام إلا من ضريع إذ المحصور في الآيةين هو من شيء واحد وأما يمنع ذلك من وجه غير ما ذكرناه هو أنه إذا
جعلنا هنا الخبر كان له واليوم متعلقين بما أتى به الخبر وهو العامل في هنا وهو عامل معنوي فلا يتقدم معنوه عليه فلو
كان العامل افعليا جاز كقوله تعالى ولم يكن له كفوا أحد فله متافق بكفوا وهو خبر لكن اه وفي اطلاق
العامل المعنوي على متافق الجار والمجرور المحذوف بحث (لا بقاء كفه إلا الخاطئون) أصحاب الخطايا
من خطيئة الرجل إذا تمعد الذنب من الخطايا المقابل لاصواب دون المقابل للعمد والمراد بهم على ما روى عن
ابن عباس المشركون وقرأ الغنم والزهرى والسكى وطلحة في رواية الخاطئون بياء مضمومة بدلا من
الهمزة وقرأ أبو جعفر وشيبة وطلحة في رواية أخرى ونافع بخلاف عنه الخاطئون بطرح الهمزة بعد
ابدالها تخفيفا على أنه من خطيئة كقرامة من همز وعن ابن عباس ما يشير بانكار ذلك أخرج الحاكم وصححه من
طريق أبي الأسود الدؤلي ويحيى بن يعمر عنه أنه قال ما الخاطئون أغما هو الخاطئون ما الصابون أغما هو الصابون وفي رواية
ما الخاطئون كلنا نخطو كأنه يريد أن التخفيف ككفا ليس فيا - وهو ملبس مع ذلك فلا يرتكب وقيل هو من
خطا يخطو فالمراد بهم الذين يخطئون من الطاعة إلى العصيان ومن الحق إلى الباطل وينحدون حدود الله عز
وجل فيكون كناية عن المفسدين أيضا هذا وظواهر هذه الآيات أن المؤمن الطائع يؤتى كتابه يمينه والكافر يؤتى كتابه
بدنائه ولم يعلم منها حال الفاسق الذي مات على فسقه من غير توبة بل قيل ليس في القرآن بيان حاله

صريحاً وقد اختلف في أمره فجزم الماوردي بأن المشهور أنه يؤتى كتابه بيمينه ثم حكى قولاً بالوقف وقال لا قائل بأنه يؤناه وشماله وقال يوسف بن صهر اختلف في عصاة المؤمنين ف قيل ياخذون كتبهم بأيامهم وقيل بشمالهم واختلف الاولون ف قيل ياخذونها قبل الدخول في النار ويكون ذلك علامة على عدم خلودهم فيها وقيل ياخذونها بعد الخروج منها ومن أهل العلم من توقف لتعارض النصوص ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والتثبت مقسم على الناقى ثم انه ليس في هذه الآيات تصريح بقراءة العبد كتابه والوارد في ذلك مختلف والذي يجمع الآيات والاحاديث على ما قال اللغاني أن من الآخذين من لم يقرأ كتابه لا شتاله على المخازي والقبايح والحرائم والفضائح فيأخذ بسبب ذلك الدهش والرعب حتى لا يميز شيئاً كالكافر ومنهم من يقرؤه بنفسه ومنهم من يدعو أهل حاضره لقراءته إعجاباً بما فيه وظواهر النصوص أن القراءة حقيقة وقيل مجازية عبر بها عن العلم وليس شيء ولفظ الحسن يقرأ كل إنسان كتابه أما كان أو غير أم وظواهر الآثار ان الحسنات تكتب متميزة من السيئات ف قيل ان سيئات المؤمن أول كتابه وآخره هذه ذلوك قد سترتها وغفرتها وان حسنات الكافر أول كتابه وآخره هذه حسناتك قد ردتها عليك وما قبلها وقيل يقرأ المؤمن سيئات نفسه ويقرأ الناس حسناته حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول مالى حسنة وقيل كل يقرأ أحسناته وسيئاته وأول سطر من كتاب المؤمن أبيتى فإذا قرأه أبىض وجهه والكافر على ضد ذلك وظواهر الآيات والاحاديث عدم اختصاص إتيان الكتب بهذه الامعان تردد فيه بعض العلماء لما في بعضها مما يشعر بالاختصاص ففي حديث رواه أحمد عن أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال وقد قال له رجل كيف تعرف أمك من بين الامم فيما بين نوح عليه السلام الى امك يا رسول الله ثم غر محجلون من أثر الوضوء ليس أحد كذلك غيرهم وأعرفهم آهم يؤتون كتبهم بأيامهم الحديث وقد تقدم فتذكر والحق أن الجن في هذه الامور حكمهم حكم الانس على ما يمتنع القرطبي وصرح به غيره نعم الانبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام لا ياخذون كتاباً بل ان السجين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب ومنهم أبو بكر رضى الله تعالى عنه لا ياخذون أيضاً كتاباً وأول من يؤتى كتابه بيمينه فله شعاع كشعاع الشمس عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه كما في الحديث وبهذه أبو سلمة بن عبد الأشد وأول من يأخذ كتابه بشماله أخوه الاسود بن عبد الأشد الذي مر ذكره غير بعيد والآثار في كيفية وصول الكتب الى أيدي أصحابها مختلفة فقد ورد أن الريح تطيرها من خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وورد أن كل أحد يدعى فيعطى كتابه وجمع بأخذ الملائكة عليهم السلام إياها من أعناقهم ووضعهم لها في أيديهم والله تعالى أعلم وتام الكلام في هذا المقام بطلب من عمله ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ قد تقدم الكلام في لا أقسم بمواقع التجسوم وما تبصرون وما لا تبصرون تبصرون للمشاهدات والفييات واليه يرجع قول قتادة هو علم في جميع مخلوقاته عز وجل وقال عطام ما تبصرون من آثار القدرة وما لا تبصرون من اسرار القدرة وقيل الاجسام والارواح وقيل الدنيا والآخرة وقيل الانس والجن والملائكة وقيل الخلق والخلق وقيل النعم الظاهرة والباطنة والاول شامل لجميع ما ذكر وسبب النزول على ما قال مقاتل ان الوليد قال ان محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم ساحر وقال ابو جهل شاعر وقال عتبة كاهن فرد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه فلا أقسم الخ ﴿إِنَّهُ﴾ أى القرآن ﴿لَقَوْلٌ وَرَسُولٌ﴾ يبلغه عن الله تعالى فان الرسول لا يقول عن نفسه ﴿كَرِيمٌ﴾ على الله عز وجل وهو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في قول الاكثرين وقال ابن السائب ومقاتل وابن قتيبة هو جبريل عليه السلام وقوله تعالى ﴿وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ﴾ الخ قيل دليل لما قاله الاكثرون لان المنى على آيات أنه

عليه الصلاة والسلام رسول لا شاعر ولا كاهن كما يشعر بذلك سبب النزول وتوضيح ذلك أنهم ما كانوا يقولون في جبريل عليه السلام أنه كذا وكذا وإنما كانوا يقولونه في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فلما أريد برسول كريم جبريل عليه السلام لغات التقابل ولم يحسن التعاطب كما تقول أنه لقول علم وما هو بقول جاهل ولو قلت وما هو بقول شجاع نسبت إلى ما نكره وتغيبه بعض الائمة بأن هذا صحيح إن لم أن المعنى على انبثاق رسول لا شاعر ويكون قوله تعالى أنه لقول رسول لا قول شاعر إثباتا لارسالة على طريق الكناية أما إذا جعل المقصود من السياق إثبات حقيقة للنزل وأنه من الله عز وجل فإنه تذكر لهؤلاء لا وحسرة لقابلهم وهو في نفسه صدق ويقين لا يحوم حوله شك كما يدل عليه ما بعد فللقول الثاني أيضا موقع حسن وكانه قيل إن هذا القرآن لقول جبريل الرسول الكريم وما هو من تلقاء محمد صلى الله عليه وسلم كما تزعمون وتدعون أنه شاعر وكاهن ويكون قد نفي عنه صلى الله تعالى عليه وسلم الشعر والكهانة على سبيل الامتصاص انتهى وهو تحقيق حسن (قليلًا ماتؤمنون) أي تصدقون تصديقا قايلا على أن قليلا صفة للمعمول المطلق لتؤمنون وما مزيدة للتأكيد والقلة بعينها الظاهر لا بهم لظهور صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم لزم تصديقهم له عليه الصلاة والسلام في الجملة وانبأ أظهر وأخلافه عناد وأبوه تمردا بالسنتهم وحمل الزمخشري القلة على الضم والنفى أي لا تؤمنون البتة ولا كلام فيه سوى أنه دون الأول في الظهور وقال أبو حيان لا يراد بقليل هنا النفي المحض كما زعم فذلك لا يكون إلا في أقل نحو أقل رجل يقول كذا إلا زيد وفي قل نحو قل رجل يقول كذا إلا زيد وقد يكون في قليل وقليلة إذا كانا مرفوعين نحو ما جوزوا في قوله

أتيت فالتت بلدة فوق بلدة يرب قليل بها الأصوات الأبدية

أما إذا كان منصوبا نحو قليلًا ضربت أو قليلًا ماضيت على أن تكون مامصدرية فإن ذلك لا يجوز لأنه في قليلًا ضربت منصوب بضربت ولم تستعمل العرب قليلًا إذا انتصب بالفعل نفيًا بل مضافًا للكثير وأما في قليلًا ماضيت على أن تكون مامصدرية فيحتاج إلى رفع قليل لأن مامصدرية في موضع رفع على الابتداء اهـ. وأنت تعلم أن مثل ذلك لا يسمع على مثل الزمخشري بنفي دليل فإن الظاهر أنه مقال مقال إلا عن وقوف وهو فارس ميدان العربية وجوز كونه صفة لزمان محذوف أي زمانًا قليلًا تؤمنون وذلك على ما قيل إذا سئلوا من خلقهم أو من خلق السموات والأرض قلهم يقولون حينئذ الله تعالى وقال ابن عطية نصب قليلًا بفعل مضرب يدل عليه تؤمنون ويحتمل أن تكون مانافية فينتفي إيمانهم البتة ويحتمل أن تكون مصدرية وما ينصب بالقلة هو الإيمان القموي وقد صدقوا بأشياء يسيرة لا تنتهي عنهم شيئا تكون الصلة والمغاف الذين كانوا يأمرهم عليه الصلاة والسلام حقا وصوابا اهـ. ونعقب بأنه لا يصح نصب قليلًا بفعل مضمر دال عليه تؤمنون لأنه إما أن تكون من الملقدة معه نافية فالفعل المنفي بما لا يجوز حذفه وكذا حذف ما فلا يجوز زيدًا ما أضربه على تقدير ما أضرب زيدًا ما أضربه وإن كنت مصدرية كانت إما في موضع رفع على التفاعلية بقليلًا أي قليلًا إيمانكم ويرد عليه لزوم عمله من غير تقدم ما يشمد عليه ونصبه لا نصب له وأما في موضع رفع على الابتداء ويرد عليه لزوم كونه مبتدأ بلا خبر لأن ما قبله منصوب لا مرفوع فتأمل وفرأ ابن كثير وابن عامر وأبو عمرو بخلاف عنهما والحسن والجحدري يؤمنون بإياه التحية على الالفاظ (وَلَا يَقُولُ كَاهِنٌ) كما ندعون مرة أخرى (قليلًا ماتؤمنون) أي تذكرون تذكرنا قليلًا فذلك ينسب الأمر عليكم وتعلم الكلام فيه إعرابا كالكلام فيما قبله وكذا القراءة وذكر الإيمان مع نفي الشاعرية والتذكير مع نفي الكهانية قيل لما أن عدم مشابهة القرآن الشعر أمر بين لا ينكره إلا صناد فلا

عذر لدعيها في ترك الإيمان وهو أكثر من حمار بخلاف مبيانه الكهانة فانها تتوقف على تذكر أحواله صلى الله تعالى عليه وسلم ومعاني القرآن المنافية لطريق الكهانة ومعاني أقوالهم وتعقب بأن ذلك أيضا مما يتوقف على تأمل قطعا وأحجب بأنه يكفي في الغرض الفرق بينهما أن توقف الأول دون توقف الثاني (تَنْزِيلٌ) أي هو تنزيل (مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ) نزله سبحانه على لسان جبريل عليه السلام وقرأ أبو السمال تنزيلا بالنصب بتقدير نزله تنزيلا (وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ) التقول الافتراء وسمى نقولا لأنه قول منكلف والأقاويل الأقوال الافتراء وهي جمع قول على غير القياس أو جمع أقوال فهو جمع الجمع كأنما جمع أنام وأبايت جميع أبيات وفي الكشف سمي الأقوال المنقولة أقاويل تصغيرا لها وتحقيرا لقولك الاعاجيب والاضاحيك كأنها جميع أفعولة من القول وتعقب ابن المنير بأن أفعولة من القول غريب عن القياس التصريفي وأحجب بأنه غير وارد لأن مراده أنه جمع لفرد غير مستعمل لأنه لا وجه لاختصاصه بالافتراء غير ما ذكره والاحسن أن يقال بجمع اختصاصه وضما وأنه جمع على ما سمعت والتحذير جاء من السياق والمراد لو ادعى علينا شيئا لم نقله (لَا خُذْ تَأْمَنَهُ) أي لا مسكناء وقوله تعالى (بِالْيَمِينِ) أي يان يمينه بعد الإبهام كما في قوله سبحانه ألم نشرح لك صدرك (ثُمَّ أَفْطَنَّا كَيْدَهُ الْوَتِينَ) أي وثنيه وهو كما قال ابن عباس نباط القلب الذي إذا انقطع مات صاحبه وعن مجاهد أنه الحبل الذي في الظهر وهو الخنخاع وقال الكلبي هو عرق بين السبابة وهو عصب العنق والحلقوم وقبل عرق غليظ تصادفه شفرة الناحر ومنه قول الفخاخ بن ضرار

إذا بلغتني وحلت رحلي ته عرابة فاشرق بدم الوتين

وهذا تصوير للاهلاك باقظع ما يقتله الملوك بمن يفضون عليه وهو أن يأخذ القتال يمينه ويكفحه باليف ويضرب عنقه وعن الحسن أن المني لقطنا يمينه ثم لقطنا وثنيه عبرة ونكالا والباء عليه زائدة وعن ابن عباس أن اليمين بمعنى القوة والمراد أخذ بخف وشدة وضف بأن في ارتكاب محار من غير فائدة وأنه يفوت فيه التصوير والتفصيل والأجال ويصير منه زائدا لا فائدة فيه وقرأ ذكوان وابنه محمد ولو يقول مضارع قال وقرئ ولو تقول بيا للفعول فثائب الفاعل بمض ان كان قد قرئ مرفوعا وان كان قد قرئ منصوبا فهو علينا (فَيَا أَيُّهَا النَّاسُ) (مِنْ أَحَدٍ تَعَهُ) أي عن هذا الفعل وهو القتل (حَاجِزِينَ) أي مانعين بني فأي يمنع أحد عن قتله واستظهر عود ضمير عنه على عادته ضمير بقول والمني فأي يحول أحد بيننا وبينه والظاهر في حاجزين أن يكون خبرا لما على لغة الحجازيين لأنه هو عطف الفائدة ومن زائدة واحدة اسمها ومنكم قيل في موضع الحال منه لأنه لو تأخر لكان سفة له فلما تقدم اعرب حالا كما هو الشائع في نعت النكرة إذا تقدم عليها ونظر في ذلك وقيل لبيان أو متعلق بحاجزين كما تقول ما فيك زيد راغبا ولا يمنع هذا الفصل من انتصاب خبر ما وقال الحوفي وغيره ان حاجزين نعت لاحد وجمع على المني لأنه في معنى الجماعة يقع في النفي العام للواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه لانفرقي بين أحد من ربه ولسن كأحد من النساء فأحد مبتدأ والخبر منكم وضف هذا القول بأن النفي ينسلط على الجرو وهو كينوتهم منكم فلا ينسلط على المحجز مع أنه الخفيق ينسلط عليه (وَإِنَّهُ) أي القرآن (لَتَنْزِيلٌ لِّمُتَّقِينَ) لأنهم المستمعون به (وَإِنَّا أَنْزَلْنَاهُ مِنْ مِّمَّا كُنْتُمْ مُكْذِبِينَ) فحجازههم على تكذيبهم وقيل الخطاب للمسلمين والمني ان منهم ناس يذكرون القرآن (وَإِنَّهُ) أي القرآن (لَحَسْرَةٌ) عظيمة (عَلَى الْكَافِرِينَ) عندهم شهادتهم لتواب المؤمنين وقال مقاتل وان تكذبتهم بالقرآن لحسرة عليهم فأعاد الضمير المصدر المفهوم من قوله تعالى مكذبين والاول أظهر

(وَإِنَّهُ) أَيْ الْفَرَّانُ ﴿لَحَقَّ الْيَقِينُ﴾ أَيْ لَا يَبْقَى حَقُّ الْيَقِينِ وَالْمُنَى لَمِنْ الْيَقِينِ فَهُوَ عَلَى نَسْوَعَيْنِ الشَّيْءِ وَنَفْسِهِ وَالْإِضَافَةُ بِمَنْى اللَّامِ عَلَى مَا صَرَحَ بِهِ فِي الْكَشْفِ وَجَوُزُ أَنْ تُكُونَ الْإِضَافَةُ فِيهِ عَلَى مَعْنَى مِنْ أَيْ الْحَقُّ الثَّابِتُ مِنَ الْيَقِينِ وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي الْوَاقِعَةِ مَا يَنْفُكُ هُنَا فَتَذَكَّرْهُ وَذَكَرَ بَعْضُ الصَّوْفِيَةِ قَدَسَتْ أَسْرَارُهُمْ أَنْ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْعِلْمِ حَقُّ الْيَقِينِ وَدُونَهُ عَيْنُ الْيَقِينِ وَدُونَهُ عِلْمُ الْيَقِينِ فَالْأَوَّلُ كَلِمَةُ الْعَاقِلِ بِالْمَوْتِ إِذَا ذَاقَهُ وَالثَّانِي كَلِمَتُهُ بِهِ عِنْدَ مَعَانِيَةِ مَلَائِكَتِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ وَالثَّلَاثُ كَلِمَتُهُ بِهِ فِي سَائِرِ أَوْقَانِهِ وَتِمَامُ الْكَلَامِ فِي ذَلِكَ يَطْلُبُ مِنْ كُتُبِهِمْ ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ أَيْ فَسَبِّحْ اللَّهَ تَعَالَى بِذِكْرِ اسْمِهِ الْعَظِيمِ تَنْزِيهَا لَهُ عَنْ الرِّضَا بِالتَّقْوَلِ عَلَيْهِ وَشُكْرًا عَلَى مَا أَوْحَى إِلَيْكَ مِنْ هَذَا الْقُرْآنِ الْجَلِيلِ الشَّانِ وَقَدْ مَرَّ نَحْوُ هَذَا فِي الْوَاقِعَةِ أَيْضًا فَارْجِعْ إِلَيْهِ إِنْ أَرَدْتَ وَاقَهُ تَعَالَى الْمُؤَفَّقُ

(سورة المعارج)

وتسمى سورة المواقيع وسورة سأل وهي مكية بالاتفاق على ما قال القرطبي وفي مجمع البيان عند الحسن الا قوله تعالى والذين في أموالهم حق معلوم وآياتها ثلاث وأربعون في الشرح واثنان وأربعون في غيره وهي كالتمة لسورة الحاقة في بقية وصف القيامة والنار وقد قال ابن عباس إنها نزلت عقب سورة الحاقة ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ سَأَلَ سَائِلٌ بِهَيْئَةِ رَبِّهِ وَأَيُّهَا رَبِّهِ أَفَعَالٌ﴾ أَيْ دَعَا دَاعٍ بِهِ فَالسُّؤَالُ بِمَعْنَى الدَّعَاءِ وَلِذَا عَدِيَ بِالْبَاءِ تَمْدِيدُهُ بِهَا فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَةٍ وَالْمُرَادُ اسْتِدْعَاءُ الْعَذَابِ وَطَلِبُهُ وَلَيْسَ مِنَ التَّضْمِينِ فِي نَوْءٍ وَقِيلَ الْفَعْلُ مَضْمُونٌ مَعْنَى الْإِحْتِمَامُ وَالِاعْتِنَاءُ أَوْ هُوَ عَجَازٌ عَنْ ذَلِكَ فَلِذَا عَدِيَ بِالْبَاءِ وَقِيلَ إِنْ الْبَاءُ زَائِدَةٌ وَقِيلَ إِنَّهَا بِمَعْنَى عَنْ كَأَنِّي قَوْلُهُ تَعَالَى فَاسْأَلْ بِهِ خَيْرًا وَالسَّائِلُ هُوَ النَّصْرَيْنِ الْحَرِثُ كَمَا رَوَى النَّسَائِيُّ وَجَمَاعَةٌ وَمَحْصَةُ الْحَاكِمِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَرَوَى ذَلِكَ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ وَالسَّائِلُ وَالْجَاهُورُ حَيْثُ قَالَ اسْكُرُوا وَاسْتَرْزَاهُمُ اللَّهُ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ أَوْ ائْتِنَا بِمِغْدَابٍ أَلِيمٍ وَقِيلَ هُوَ أَبُو جَهْلٍ حَيْثُ قَالَ أَسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ وَقِيلَ هُوَ الْحَرِثُ بْنُ السَّمْعَانَ الْفَهْرِيُّ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا بَلَغَهُ قَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي عَلَى كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ مِنْ كُنْتُمْ مَوْلَاءَ فَعَلَى مَوْلَاءَ قَالَ اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ مَا يَقُولُ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَقًّا فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَابًا مِنَ السَّمَاءِ فَمَا لَبِثَ حَتَّى رَمَاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِحَجَرٍ فَوَقَعَ عَلَى دِمَاغِهِ فَخْرَجَ مِنْ أَسْفَلِهِ فَهَلَكَ مِنْ سَاعَتِهِ وَأَنْتَ تَصَلِّمُ إِنْ ذَلِكَ الْقَوْلُ مِنْهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ كَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ كَانَ فِي غَدِيرِ خُمٍ وَذَلِكَ فِي أَوَاخِرِ حَيَاةِ الْمُهَاجِرَةِ فَلَا يَكُونُ مَا نَزَلَ مَكِّيًّا عَلَى الْمَشْهُورِ فِي تَفْسِيرِهِ وَقَدْ سَمِعْتُ مَا قِيلَ فِي مَكَّةَ هَذِهِ السُّورَةُ وَقِيلَ هُوَ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَجَلَ عَذَابَهُمْ وَقِيلَ هُوَ نُوحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ سَأَلَ عَذَابَ قَوْمِهِ وَقَرَأَ نَافِعٌ وَأَبْنُ عَسَاكَرٍ سَأَلَ بِأَلْفٍ كَقَوْلِ سَابِلٍ يَبَاءُ بِمِثْلِ أَلْفٍ قَلِيلٍ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَبْدَلَتْ هَمْزَةُ الْفَعْلِ أَلْفًا وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى غَيْرِ قِيَاسٍ وَإِنَّمَا قِيَاسُ هَذَا بَيْنَ يَمِينٍ وَبِجَوُزٍ أَنْ يَكُونَ عَلَى لَفَةٍ مِنْ قَالَ سَمِعْتُ أَسْأَلَ حَكَاهَا سَيُوبُهُ وَفِي الْكَشْفِ هُوَ مِنَ السُّؤَالِ وَهُوَ لَفَةٌ فَرِيضٌ يَقُولُونَ مَلَأَتْ نَسَالَ وَهِيَ تَسَايِلَانُ وَأَرَادَ أَنَّهُ مِنَ السُّؤَالِ الْمَهْمُوزِ مَعْنَى لَاسْتِغْنَاءًا بِدَلِيلٍ وَهِيَ تَسَايِلَانُ وَفِيهِ دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّهُ أَحْوَجُ فَيَأْتِي وَلَيْسَ مِنْ تَخْفِيفِ الْهَمْزَةِ فِي نَوْءٍ وَقِيلَ السُّؤَالُ بِالْوَاوِ الْمَصْرُوحَةِ مَعَ ضَمِّ السَّيْنِ وَكُسْرِهَا وَقَوْلُهُ تَسَايِلَانُ صَوَابُهُ يَتَسَاوَلَانِ فَتَكُونُ أَلْفُهُ مُنْقَلَبَةً عَنْ وَاوٍ كَمَا فِي قَالَ وَخَافَ وَهُوَ الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ أَبُو عَلِيٍّ فِي الْحِجَّةِ وَذَكَرَ فِيهَا إِنْ أَبَا عَثْمَانَ حَكِيَ عَنْ أَبِي زَيْدٍ أَنَّهُ سَمِعَ مِنْ

العرب من يقول هما يتساووان ثم ان في دعوى دون سلت تسال لغة قريبتر ترددا والظاهر خلاف ذلك وأنشدوا
لورود حال قول حسان يمجوه هذبلألسا سألوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبيح لهم الزنا

سالت هذبل رسول الله فاحتة • طلت هذبل بما قالت ولم تصب

وقول آخر سالتني الطلاق أن رأفتني • قل مالي قد جئتني بنصكر

وجوز أن يكون سال من السيلان وأبى بقراءة ابن عباس سال سيل فقد قال ان جنى السيل هنا الماء السائل وأصله
المصدر من قولك سال الماء سيلاناً انه أوقع على المفاعل كافي قوله تعالى ان أصبح ماؤكم غوراً رأى غائراً وقد تسومح في
التعير عن ذلك بالوادي فقيل ان معنى اندفع وادبعذاب واقع والتعير بالماضي قيل للدلالة على تحقق وقوع العذاب لما في
الدنيا وهو عذاب يوم بدر وقد قتل يومئذ النضر وأبو جهل ولما في الآخرة وهو عذاب النار وعن زيد بن
ثابت ان سائلاً اسم واد في جهنم وأخرج ابن النذر وعبد بن حميد عن ابن عباس ما يحمله (للكافرين)
صفة أخرى لعذاب أي كائن للكافرين أو صلة لواقع واللام للتعليل أو بمعنى على وزيده قراءة أبي على
الكافرين وان صح ما روى عن الحسن وقتادة ان أهل مكة لما خوفهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعذاب
سألوا عنه على من ينزل ومن يقع فنزلت كان هذا ابتداء كلام جواباً لسائل أي هو للكافرين وقوله
تعالى (ليس له دافع) صفة أخرى لعذاب أو حال منه لتخصيصه بالصفة أو بالعدل أو من الضمير
في للكافرين على تقدير كونه صفة لعذاب على ما قيل أو استئناف أو جملة مؤكدة لمو للكافرين على ما سمعت
أنما فلا تغفل وقوله سبحانه (من الله) متعلق بدافع ومن ابتدائية أي ليس له دافع يرد من جهنم
عز وجل متعلق ارادته سبحانه به وقيل متعلق بواقع فقيل انما يصح على غير قول الحسن وقتادة وعليه يلزم الفصل
بالاجنبي لان للكافرين على ذلك جواب سؤال ثم ان المتعلق بواقع على ما عدا قوله ان جعل للكافرين من صلاته
أيضاً كان اظهر وإلا لزم الفصل بين الممول وعادله بما ليس من تمت لكن ايسر أجنيا من هل وجه
(ذى المآرج) هي لغة الدرجات والمراد بها على ما روى عن ابن عباس السموات تخرج فيها الملائكة
من سماء الى سماء ولم يمتها بعضهم فقال أي ذى المصاعد التي تصعد فيها الملائكة بالاوامر والنواهي وقيل
هي مقامات معنوية تكون فيها الاعمال والاذكار أو مراتب في السلوك كذا ان يترقى فيها المؤمنون السالكون
أو مراتب الملائكة عليهم السلام وأخرج عبد بن حميد عن قتادة تفسيرها بالفضائل والنعم وروى
نحوه ابن النذر وابن أبي حاتم عن ابن عباس وقيل هي الغرف التي جعلها الله تعالى لاوليائه في الجنة
والانساب بما يقتضيه المقام من التهويل ما هو أدل على عزم عز وجل وعظم ملكوته تعالى شأنه (تخرج
الملائكة والروح) أي جبريل عليه السلام كذهب اليه الجمهور أفراد بالتذكير لتمييزه وفضله بناء على المشهور من
أنه عليه السلام أفضل الملائكة وقيل لمجرد التشریف وان لم يكن عليه السلام أفضاهم بناء على ما قيل من ان
اسرافيل عليه السلام أفضل منه وقال مجاهد الروح ملائكة حفظة للملائكة الحافظين لبي آدم لآرامهم الحفظة
كما لا ترى نحن حفظتنا وقبل خلقهم حفظة الملائكة مطلقاً كما أن الملائكة حفظة الناس وقيل ملك
عظيم الحفظة يقوم وحده يوم القيامة صفا ويقوم الملائكة كاهم صفا وقال أبو صالح خلق كهيئة الناس
ولبسوا بالناس وقال قبيصة بن ذؤيب روح الميت حين قبض ولعله أراد الميت المؤمن وقرأ عبس الله
والكسائي وابن مقسم وزائدة عن الاممش سرج بالياء التحتية (إيتي) قبل أي الى عرشه تعالى وحيث
يهبط منه أو امره سبحانه وقيل هو من قيل قول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي أي الى

حيث أمرني عز وجل به وقيل المراد الى محل بره وكرامته جـل وعلا على ان الكلام على حذف مضاف وقيل الى المكان الذي اليه الدال عليه السياق وفسر بعمل الملائكة عليهم السلام من السجود ومظم السجود يدون ذلك من المشابه مع تنزهه عز وجل عن المكان والجسمية والاوزام التي لا تليق بشأن الالهية وقوله تعالى (في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) أي من سنينكم الظاهر تطلق بخرج واليوم بمعنى الوقت المراد بمقدار ما يقوم الناس فيه لرب العالمين الى ان يستقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار من اليوم الآخر والذي لا نهاية له وبشير الى هذا ما أخرج الامام أحمد وابن حبان وأبو يعلى وابن جرير والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال سئل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ما أطول هذا اليوم فقال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة يصليها في الدنيا واختلف في المراد بهذا التقدير على هذا الوجه فقيل الاشارة الى استطالة ذلك اليوم لشدة الحزن بالعاول وأوقات الرخاء والفرح وروى هذا عن ابن عباس والمرب تصف أوقات الشدة والحزن بالعاول وأوقات الرخاء والفرح بالفصر ومن ذلك قول الشاعر

من قصر الليل اذا زرتني * أشكو ونشكين من الطول

وقوله ليلى وليلى نقي نومي اختلافا * بالطول والعاول بالطوبى لو اعتدلا

يجود بالطول ليلى كما بعثت * بالعاول ليلى وان جادت به بخلا

وقوله ويوم كظال الرمح قصر طوله * دم الزرق عنا واسطفا في الزاهر

الى ما لا يكاد يحصى وفي قوله عليه الصلاة والسلام في الخبر السابق انه ليخفف على المؤمن حتى يكون أهون عليه من صلاة مكتوبة اشارة الى هذا وكذا ما روى عن عبد الله بن عمر من قوله يوضع للمؤمنين يومئذ كرامى من ذهب ويظل عليهم الغمام ويقصر عليهم ذلك اليوم ويرون حتى يكون كيوم من أيامكم هذه ولينظر على هذا القول ما حكمة التخصيص على العدد المذكور وقيل هو على ظاهره وحقيقته وان في ذلك اليوم خمسين موطئا كل موطن ألف سنة من سنى الدنيا أى حقيقة وقيل الخمسون على حقيقتها الا ان المعنى مقدار ما يقضى فيه من الحساب قدر ما يقضى بالعدل في خمسين ألف سنة من أيام الدنيا وهو مروي عن عكرمة وأشار بعضهم الى ان المقدار المذكور عليه مجاز عما يلزمه من كثرة ما يقع فيه من المحاسبات أو كناية فكانه قيل في يوم يكثر فيه الحساب يطول بحيث لو وقع من غير أربع العاشرين وفي الدنيا طال الى خمسين ألف سنة ونخصيص عروج الملائكة والروح بذلك اليوم مع ان عروجهم منحقق في غيره أيضا للاشارة الى عظم هولاء وانقطاع الخلق فيه الى الله عز وجل وانظارهم أمره سبحانه فيهم أو للاشارة الى عظم الهول على وجه آخر وأياما كان فالجئة استئناف مؤكدا سبق له الكلام وقيل هو متعلق بواقع وقيل بدافع وقيل يسأل اذا جعل من السيلان لابه من الدوال لانه لم يقع فيه والمراد باليوم على هذه الأقوال ما أريد به فيما سبق وتخرج الملائكة والروح اليه مستطرد عند وصفه عز وجل بنهى العارج وقيل هو متعلق بخرج كما هو الظاهر الا أن العروج في الدنيا والمعنى تخرج الملائكة والروح الى عرشه تعالى ويقطعون في يوم من أيامكم ما يقطعاه الانسان في خمسين ألف سنة لو فرض سيره فيه وروى عن ابن اسحق ومثله من سيدو مجاهد وجعفر ورواية عن ابن عباس أيضا واختلف في تحديدها لما في قيل هي من وجه الارض الى منتهى المرش وقيل من قعر الارض السابعة السفلى الى العرش وفصل بان

تحت كل أرض خمسمائة عام وبين كل أرضين خمسمائة عام وبين الأرض العليا والسفلى الدنيا خمسمائة عام ونحن
 كل سماء كذلك وما بين كل سماء كذلك وما بين السماء العليا ومقر الكرسي كذلك ومجموع ذلك أربعة
 عشر ألف عام ومن مقر الكرسي إلى العرش مسيرة ست وثلاثين ألف عام فالمجموع خمسون ألف سنة
 وفي خبر أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس نحوه ولعله لا يصح وإن لم تبعده هذه الدرعة من الملائكة
 عليهم السلام عند من وقف على سرعة حركة الأضواء وعلم أن الله عز وجل على كل شيء قدير ومن الناس
 من اعتبر هذه المدة من الأرض إلى العرش عروفاً وهدى واعتبرها كذلك من الأرض إلى مقر السماء الدنيا
 في قوله سبحانه يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة ومن يتردد أحد
 الأمرين يتردد هنا محدد السماء الدنيا والأرض وسأنتي أن شاء الله تعالى ما للتصوفة في ذلك وقيل الكلام
 بيان لغاية ارتفاع تلك المعارج وبمسد مداها على سبيل التمثيل والتخييل والمراد أنها في غاية البعد
 والارتفاع المعنوي على بعض الأوجه في المعارج أو الجسمي كما في بعض آخر وليس المراد التحديد وعن عكرمة
 أن تلك المدة هي مدة الدنيا منذ خلقت إلى أن تقوم الساعة إلا أنه لا يدري أحد ماضى منها وما بقي أي
 ترجع الملائكة إليه في مدة الدنيا وبقاء هذه البنية وهذا يحتاج إلى نقل صحيح والظاهر أنه أراد بالدنيا
 ما يقابل الأخرى ويشمل العرش ونحوه ورد عليه أن ما ورد عن علي كرم الله تعالى وجهه جواباً لمن
 سأله متى خلق الله تعالى العرش يكذبه فإنه يدل على أن ما مضى من أول زمن خلقه إلى اليوم يزيد على
 خمسين ألف سنة بالوف ألف سنين لا يحصى إلا الله عز وجل وأمله أولى بالقبول مما قاله عكرمة والحق أنه
 لا يعلم مبدأ الخلق ولا مدة بقاء هذه البنية إلا الله عز وجل بيدنا تعلم بتوفيق الله تعالى أن هذا العالم حادث
 حدوثاً زمانياً وأنه سبيل الأرض غير الأرض والسموات وبرز الخلاق لله تعالى الواحد القهار (فأصبر
 صبراً جليلاً) متفرع على قوله تعالى سألت سائل ومتعلق به متعلقاً منوالياً لأن السؤال كان عن استهزاء
 وتمتد وتكذب بناء على أن السائل انتضر وأضرابه وذلك مما يضجره عليه الصلاة والسلام أو كان عن
 تضجر واستبطان الصبر بناء على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم هو السائل فكانه قيل فأصبر ولا تستعجل فإن الموعود
 كائن لأحواله والمعنى على هذا أيضاً على قراءة من قرأ سأل سائل من السبلان كقراءة سأل سبيل ولا يظهر تفرعه
 على سأل من السؤال أن كان السائل نوحاً عليه السلام والصبر الجليل على ما أخرجه العبد المذنب الترمذي
 في نوادر الأصول عن ابن عباس ما لا شكوى فيه إلى أحد غير الله تعالى وأخرج عن عبد الأعلى بن
 الحجاج أنه ما يكون منه صاحب المصيبة في القوم بحيث لا يدري من هو (إنهم يرونه) أي الذئاب الواقع
 أو اليوم المذكور في قوله تعالى في يوم كان مقداره الخ بناء على أن المراد به يوم الحساب متعلقاً بترج على
 ما سمعت أولاً أو بدافع أو بواقع أو بسأل من السبلان أو يوم القيامة المندلول عليه بواقع على وجه فإيدل
 عليه كلام الكشف من تخصيص عود الضمير إلى يوم القيامة بما إذا كان في يوم متعلقاً بواقع فيه بحث ومعنى
 يرونه يستقدونه (بعيداً) أي من الامكان والمراد أنهم يستقدون أنه محال أو من الوقوع والمراد أنهم يستقدون
 أنه لا يقع أصلاً وإن كان ممكناً ذاتاً وكلام كفار أهل مكة بالنسبة إلى يوم القيامة والحساب محتمل للأمرين
 بل ربما تسممهم بتكلمهم بما يكاد يشعرو بوقوعه حيث يزعمون أن آلهتهم تشفع لهم فهم متلونون في أمره تلون
 الحرى والمذاب إن أريد به عذاب يوم القيامة فهو كيوم القيامة عتدم أوانه لا يقع بالنسبة إليهم مطلقاً لزمعهم
 دفع آلهتهم إياه عنهم وإن أريد به عذاب الدنيا فالظاهر أنهم لا ينفون امكانه وإنما ينفون وقوعه ولا
 تكاد تسم دعوى أنهم ينفون امكانه الثاني (وقرأه قريباً) أي من الامكان والتعبير به للمشكلة كما قيل

بها في نراه اذ هو ممكن ولا معنى لوصف الممكن بالتقرب من الامكان لدخوله في حيزه والمراد وصفه بالامكان أي ونراه ممكنا وهذا على التقدير الاول في يرويه بعيدا أو نراه قريبا من الوقوع وهذا على التفسير الثاني فيه وقد يقال كذلك على الاول أيضا على معنى أنهم يرويه بعيدا من الامكان ونحن نراه قريبا من الوقوع فضلا عن الامكان ولعله أولى من تقدير الامكان في الحديثين ووجه انهم لم ينعموا بالاعتدال للامر بالصبر . وقيل ان كان المستعمل هو النضر واضربه فهي مسانقة بيانا لشبهة استهزائهم وجوابا عنه وان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في تمليل لما ضمن الامر بتفسير من تركه الاستعمال بان رؤيتنا ذلك قريبا . اوجب التوق وترك الاستعمال وقوله سبحانه (**يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ**) قيل متعلق بقريبا أو بمضمربدل عليه واقع وهو يقع أو يدل عن في يوم ان حال به دون ترح وانشب باعتبار ان محل الجزر والمجرور ذلك ان ليس بدلا عن المجرور وحده فاشترط أني حبان لمراعاة المحل كون الجزر زائدا أو شبهه كرب غير صحيح ولا يحتاج تصحيح البدلية الى التزام كون حركة يوم بمثابة بناء على مذهب الكوفيين المجوزين لذلك وان اضيف لمعرب وذكر أنه على هذه التقدير الثلاث المراد بالمذاب عذاب القيامة وأما اذا أريد عذاب الدنيا فيتمين أن يكون التفسير يوم تكون السماء يكون كيت وكيت وكانهم لما استمعوا المذاب اجابوا بانفس الوقوع ثم قيل انهم ذلك في جنب ما أعد لكم يوم تكون السماء كالمهل فحينئذ يكون المذاب الذي هو المذاب ثم لا يخفى أن البدلية محكية على تقدير تعلق في يوم بتعرج أيضا بناء على أن المراد به يوم القيامة أيضا كما قلنا وأن الاولى عند منلقه بقريبا أن لا يراد من القرب من الامكان الامكان الذاتي لما في تقييده بأيوم نوع لهما وأن ضميري يرويه ونراه اذا كانا يوم القيامة يازم وقوع الزمان في الزمان في قولنا يقع يوم القيامة يوم تكون كالمهل ويجوز بما لا يخفى وجوز في البحر كونه بدلا من ضمير نراه اذا كان عائدا على يوم القيامة وفي الارشاد كونه متعلقا بليس له دافع ويعتبرهم كونه مدفولا به لا ذكر محذوف . ومنلقه بمراد كاقاله مكي لا نراه وكذا متعلقه بيمصرونهم كما حكاه ومثله ما عسى أن يقال متعلقه بيوم الآتي بعد فتأمل والمهل أخرج أحمد والخليفة في المختارة وغيرهما عن ابن عباس أنه درى الزيت وهو ما يكون في قمره وقال غير واحد للمهل ما ذهب على مهل من الفلزات والمراد يوم تكون السماء واهية وأخرج عبد بن حميد عن قتادة في الآية ان السماء الآن خضراء وانها تحول يوم القيامة لونا آخر الى البخره (**وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ**) كالصوف تدون تقييد او الآخر هو منصوب في قوله اقوت واختار جمع الاخير وذلك لاختلاف اوان الجبال فيها جدد بيض وحرر وغرائب سود فاذ يست وطيرت في الجبال اشبهت العهن أي المنفوش كما في التنازع اذا طيرته الريح وعن الحسن سير الجبال مع الرياح ثم شهد ثم نصير كالعهن ثم تنسلف فتصير هباء (**وَلَا يَسْأَلُ حَجِيمٌ حَجِيمًا**) أي لا يسأل قريب مشفق قريبا مشفقا عن حاله ولا بكلمه لا ابتلاء كل منهم بما يشغله عن ذلك أخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد عن قتادة وفي رواية اخرى عنه لا يسأله عن حاله لانها ظاهرة وقيل لا يسأله أن يحمل عنه من أوزاره شيئا يسأله عن ذلك وقيل لا يسأله شفاعته وفي البحر لا يسأله أسر ولا منافته منه أنه لا يجد ذلك عنده . ولعل الاول أبلغ في التحويل وأما كان ففصول يسأل الثاني محذوف وقيل حميد منصوب بانزع الخافض أي لا يسأل حميم عن حميم وقرأ أبو حنيفة وشيبة وأبو جعفر والبرقي بخلاف عن ثلاثهم ولا يسأل متبنا لعمدة قول أي لا يطالب من حميم حميم ولا بكلم احضاره أولا يسأل منه حاله وقيل لا يسأل ذنوب حميمه ليوخذ بها (**يُبْصِرُ وَيُبْصِرُ**) أي يبصر الاحياء الاحياء فلا يخفون عليهم وما يتمهم من التساؤل الاشياء لهم بحال أنفسهم وقيل مرفى عنه من مشاهدة

الحال كيباض الوجه وسواده ولا يخفى حاله ويصرونهم قيل من يصرنه بالشئ إذا أوضحت له حتى يصرنه ثم ضمن معنى التمريف أو حذف الصلة أيضاً وجع الضميرين لمعوم الحليم والجملة استئناف كأنه لما قيل لا يسأل الخ قبل لعله لا يصرنه فقل يصرونهم وجوز أن تكون صفة أى حيماء بصيرين مرفعين إياهم وأن تكون حالا إما من الفاعل أو من المفعول أو من كليهما ولا يصح التذكير لكان المعوم وهو مسوخ للحالية ورجعت على الوصفية بأن التقيد بالوصف في مقام الإطلاق والتعميم غير مناسب وليس فيها ذلك فلا تغفل وقرأ قتادة يصرونهم مخففاً مع كسر الصاد أى يشاهدونهم (يُودُ الْمُجْرِمُ) أى يمتنى الكافر وقيل كل مذنب وقوله تعالى (لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابٍ يَوْمَئِذٍ) أى العذاب الذى ابتلى به يومئذ (بِذَنبِهِ وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ) حكاية لودادتهم ولو في معنى التنى وقيل هي بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينبك منها وما بعدها مصدر يقع مفعولاً لبود والتقدير يود افتداهم بذنبه الخ والجملة استئناف لبيان ان اشتغال كل مجرم بنفسه يطلع الى حيث يمتنى أن يفتدى بأقرب الناس اليه وأعلمهم بقلبه فضلاً أن يتم بحاله ويسأل عنها وجوز أن تسكون حالا من ضمير الفاعل على فرض أن يكون هو السائل فإن فرض أن السائل المفعول فهى حال من ضميره وقيل الظاهر جعلها حالا من ضمير الفاعل لأنه المنعنى وأما كان فالمراد يود المجرم منهم وقرأ نافع والكسالى كما في أنوار التنزيل والأعرج يومئذ بالفتح على البناء بالإضافة الى غيرهم يمكن وقرأ أبو حنيفة كذلك ويتنوين عذاب فيومئذ حيثئذ منصوب بعذاب لأنه في معنى تمذيب (وَفَصِيلَتِهِ) أى عشيرته الاقربين الذين فصل عنهم كما ذكره غير واحد ولعله أولى من قول الراغب عشيرته المنفصلة عنه وقال تعالى فصيلة آباءه الاذنون وفسر أبو عبيدة الفصيلة بالفخذ (التي تؤيده) أى تضمه اسماء اليها أول ذابها في التوالب (وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) من الثقلين الانس والجن أو الخلائق الشاملة لهم ولغيرهم ومن التعليل (ثُمَّ يُنْجِيهِ) عطف على يفتدى والضمير المرفوع للمصدر الذى في ضمن الفعل أى يودلو يفتدى ثم ينجيه الافتداه وجوز أبو حيان عود الضمير الى المذكور والضمير عوده الى من في الارض وتم الاستبعاد الانجاء يعنى يفتدى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيه ذلك وهيأت وقرأ الزهري تؤويه وينجيه بضم الهاءين (كَلَّا) ردع للمجرم عن الودادة وتصرخ بامتناع الانجاء وضمير (إِنَّمَا) لتارة المدلول عليها بذكر العذاب وقوله تعالى (أَفَلَيْ) خبر ان وهي علم لجهم أو للدركة الثانية من دركاتها منقول من العلى بمعنى المذهب الخالص ومنع التصرف للعلمية والتأنيث وجوز أن يراد المذهب على المبالغة كان كلها لمذهب خالص وحذف التنوين اما لاجراء الوصل مجرى الوقف أو لأنه علم جنس معدول عما فيه اللام كسحر إذا أردت سحراً بعينه وقوله تعالى (نَزَّاعَةً لِّلشَّوْصَى) أى الاطراف كاليد والرجل كما أخرجه ابن المنذر وابن حميد عن مجاهد وأبى صالح وقاله الراغب وغيره وقيل الاعضاء انى ليست بمقتل ولنا يقال رمى فاشوى اذا لم يقتل أو جمع شواة وهي جملة الرأس وأنشدوا قول الاعشى

قالت قبيلة ماله ثم قد جالت شيبا شوانه

وروى هذا عن ابن عباس وقتادة وقره بن خالد وابن جبير وأخرجه ابن أبى شيبة عن مجاهد وأخرج هو عن أبى صالح والسدى تفسيرها بلحم الساقين وعن ابن جبير المصب والعقب وعن أبى العالية محاسن الوجه وفسر نزاعها لذلك بكافها له فتأكله ثم يموت وهكذا نصب بتقدير أعنى أو أخص وهو مراد من قال نصب على الاختصاص للتحويل وجوز أن يكون حالا والعامل فيها لطفى وان كان علما لمسا فيه من

معنى التلظى كما عمل النمل في الظرف في قوله

ثم أنا أبو الهيثم بعض الأحيان * أي المشهور ببعض الأحيان قاله أبو حيان واليه يشير كلام الكشاف وقال الخفاجي لظي بمعنى متاعية والحال من الضمير المستتر فيها لأنها بالمتى السابق لأنها تكرة أو خبر وفي معنى الحال من مثله ما فيه وقيل هو حال مؤكدة كما في قوله

أنا ابن دارة معروف بما نسي * وهل يدارة بالمتى من عار

والصامل أحقه أو الخبر لتأويله بمعنى أو المبتدأ لضمته معنى التلظى أو معنى الخلة وأعضاء الرضى وقيل حال من ضمير تدعو وقدم عليه وجوز الزحدرى أن يكون ضمير التهاميه أثر جزم عنه الخبر أعني الخلق ويبحث فيه معارده المخفون وقرأ الا كثرون نزاعاً بالرفع على أنه خبر ثان لأن أوصافه لظي وهو ظاهر على اعتبار كونها تكرة وكذا على كونها علم جنس لأنه تائمرف بلام الجنس في اجرائه مجرى التكرة أو هو الخبر والظي بدل من الضمير وإن اعترضت تكرة بناء على أن ابدال التكرة غير مسموعة من المعرفة قد أجازه أبو علي وغيره من السحابة لأنضمين فائدة كذا وجوز على هذه القراءة أن يكون ضمير أنها للقصة وأظني مبتدأ باله على أنه معرفة وزاعة خبره وقوله تعالى (تدعوا) خبر مبتدأ مقدر أو حال متداخلة أو مترادفة أو مفردة أو خبر بعد خبر على قراءة الرفع فلا تنقل والدعاء على حقيقته وذلك كما روى عن ابن عباس وغيره بخلق الله تعالى فيها القدرة على الكلام كما يخفف في جلودهم وأيديهم وأرجلهم فتدبرهم بأسمائهم وأسماء آبائهم وروى أنها تقول لهم إلى أي يا كافر يا منافق وجوز أن يراد به الجذب والاضمار كما في قول ذي الرمة يحف الثور الوحشي

أسمى بوهين مجتازاً لمرة * من ذي الفوارس تدعو أنه الرب

ونحوه قوله أيضاً ليالى اللهو يطيبني فأنجم * فكأنني ضارب في غمرة لعب ولايسد أن يقال شبه ليلتها لهم أو استمعوا لهم لها على ما قيل بدعائها لهم فمعب عن ذلك بالدعاء على سبيل الاستعارة وقال ثعلب تدعوتها من قول العرب دعاء الله تعالى أي أهله سكك وحكام الخليل عنهم وفي الأساس دعاء الله تعالى بما يكره أنزله به وأصابتهم دواعي الدهر صروفه ومن ذلك قوله

دعائك الله من رجل باقمى * إذا ناعا النعون سرت عليك

واستظهر أنه معنى حقيقى للدعاء لكنه غير مشهور وفيه تردد وجوز أن يكون الدعاء لزبائنها وأسند إليها مجازاً أو الكلام على تقدير مضاف أي تدعو زبائنها (من أدبر) في الدنيا عن الحق (وتولى) اعرض عن المطاعة (وجمع قاً ومعى) أي جمع لال فجعله في دعاء وكثر مولى يؤذ حقوه وتشاغل به عن الدين زها باقتنائها حرماً ونأبلا وهذا إشارة إلى كفار اغتباء وما أخوف عباده من عليم فقد أخرج ابن سعيد عن الحكم أنه قال كان عبد الله بن عليم لا يربط بكيسه ويقول سمعت الله تعالى يقول (وجمع قاً ومعى) (إن الإنسان خلق هلوعاً) أطلع سرعة الجزع عند مس الكروء وسرعة المنع عند مس الحبر من قولهم ناقة هلوع سريعة السير وأخرج عبد بن حميد وابن جرير وغيرهما عن عكرمة قال سئل ابن عباس عن الملعوع فقال هو كما قال الله تعالى (إذا مسه الشر) ألع وأخرج ابن المنذر عن الحسن أنه سئل عن ذلك أيضاً فقرا الآية وحكى نحوه عن ثعلب قل قل لي محمد بن عبد الله بن طاهر ما أطلع فقالت قد فسر الله تعالى ولا يكون تفسير ابن من تفسيره سبحانه يعني قوله تعالى إذا مسه الآية ونظير ذلك قوله

الأمى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سما

والخلة المؤكدة في موضع التماثل لما قبلها والإنسان الجنس أو الكافر قولان أيد تنبيها بما روى

الطبيعي عن ابن عباس أن الآية في أبي جهل بن هشام ولا يأتي ذلك إرادة الجنس والشر الفقر والمرض ونحوهما وأن لا يجنس أي إذا مسه جنس الشر (جزوعا) أي مبتلغا في الجزع مكثرا منه والجزع قال الراغب أبلغ من الحزن فإن الحزن عام والجزع حزن يصرف الإنسان عما هو بصدده ويقطعه عنه وأصله قطع الجبل من نصفه يقال جزعه فانجزع وتصور الانقطاع فيه قبل جزع الوادي لتقطعه والانقطاع الآون بتغيره قيل للجزع المتلون جزع وعنه استمر قولهم لحم مجزع إذا كان ذلوتين وقيل للبصرة إذا بلغ الارطاب نصفها جزعة (وإذا مسه الخير) كذلك والمعنى أو الصحة (منوعا) مبتلغا في الملح والامساك وإذا الأولى طرف جزوعا والثانية ظرف لدنوعا والوصفان على ما اختاره بعض الاجلة سفتان كاشفتان لدنوعا الواقع حالاً كما هو الانسب بما سمعت عن ابن عباس وغيره وقال غير واحد الاوصاف الثلاثة أحوال فقبل مقدرة أن أريد انصاف الانسان بذلك بالقل فإنه في حال الخلق لم يكن كذلك وإنما حصل له ذلك بعد تمام عقله ودخوله تحت التكليف وعقفة أن أريد انصافه بهذا هذه الأمور من الأمور الحياتية والطبائع الزكية المندرجة فيها تلك الصفات بالقوة ولا مانع عند أهل الحق من خلقه تعالى الانسان وطبعه سبحانه إياه على ذلك وفي زوالها بعد خلاف فقبل أنها تزول بالمعطنة وتولاه لم يكن تنفع منها والى عنها فائدة وهي ليست من لوازم الماهية قاله تعالى كما خلقها يزولها وقيل إنها لا تزول وإنما تستر ويمنع المرء عن آثارها الظاهرة كما قيل في الطبع في الانسان لا يتغير في هذا الخلاف جار في جميع الأمور الطبيعية وقال بعضهم الأمور التابعة منها لاصل المزاج لا تتغير والتابعة لمرضه قد تتغير وهذا ذهب الزمخشري إلى أن في الكلام استعارة فقل المعنى أن الانسان لا يثابره الجزع والتمتع وتمكنها منه ورسوخها فيه كأنه يحول عليها مطبوع وكأنه أمر خلقه وضروري غير اختياري لقوله تعالى (خلق الانسان من نجل) لأنه في البطن وانهم لم يكن به هلع ولأنه ذم والله تعالى لا يذم فعلة سبحانه والدليل عليه استثناء المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم وحملوها على المسكاره وطغفوها من الشهوات حتى لم يكونوا جازعين ولا عاتين وتغلب به في انهدأ هلع وأهلع فيسرع إلى التسدي ويحرص على الرضاخ وان مسه ألم جزع وبكى وان تمسك بشيء فزوجه عليه منع بما في قدرته من اضطراب وبكاه وفي البطن لا يعلم حاله وأيضا الاسم يقع عليه بعد التوضع فلا بعده هو المتبر وان الذم من حيث القيام بالبعد كما حقق في موضعه وان الاستثناء إما منقطع لأنه لما وصف سبحانه من أدبر وتولى معالاهمه وجزعه قال تعالى لكن المصلين في مقابلتهم أولئك في جنات ثم كر على السابق وقال فقل الذين كفروا بالفاء تخصيصا بعد تعميمهم ورجعا إلى بدء لانهم من المستهزئين الذين أفتتح السورة بذكر سؤالهم أو متصل على أنهم لم يستمر خلقهم على الهلع فإن الأول لا كان تليلا كان مضاه خلقهم استمر على الخلع والجزع إلا المصلين فانهم لم يستمر خلقهم على ذلك فلا يرد أن الهلع الذي في المبدئ لو كان مراداً لما صح استثناء المصلين لانهم كثيرهم في حال العطفولية انتهى وهذا الاستثناء هو ما تضمنه قوله تعالى (إلا المصدقين) الخ وقد وسعهم سبحانه بما ينبي عن كل تنزههم عن الهلع من الاستغراق في طاعة الحق عز وجل والاشتغال على الخلق والايان بالجزء والخوف من العقوبة وكسر الشهوة وإيثار الآجل على العاجل فقال عز من قائل (الذين هم على صلاتهم دائمون) أي مواظبون على أدائها لا يخلون بها ولا يشتغلون عنها بشيء من الدواعي وفيه إشارة إلى فضل المداومة على العبادة وقد أخرج ابن حبان عن أبي سلمة قال حدثني عائشة قالت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خذوا من العمل ما تطيقون فإن الله تعالى لا يمل حتى خلوا قالت فكان أحب الأعمال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما دام عليه وان قل وكان إذا صلى صلاة دام عليها

وقرأ أبو سلمة الذين هم على صلاتهم دائمون وأخرج أحمد في مسنده عنها أنها قالت كان عمله صلى الله تعالى عليه وسلم ديمة قال جابر الله أي ما فعل من أعمال الخير الا وقد اعتاد ذلك وبقائه كالجاء وقته ووجه بان الفعلة لا محالة التي يستمر عليها الشخص ثم في جملة نفس الحالة ما لا يخفى من المبالغة والدلالة على أنه كان ملكة له عليه الصلاة والسلام وقيل دائمون أي لا يفتنون فيها ومنه انما الدائم وروى ذلك عن عمران بن حصين وكذا عن عقبة بن عامر أخرج ابن المنذر عن أبي الخير أن عقبة قال لهم من الذين هم على صلاتهم دائمون قال قلنا الذين لا يزالون يصلون فقل لا ولكن الذين اذا صلوا لم يلتفتوا عن يمين ولا شمال واليه ذهب الزجاج فنفسر الآية بنظم الالتفات في الصلاة وقد نعت الاخبار بذلك واستدل بعضهم بها على انه كبيرة وتحقيقه في الزواجر وعن ابن مسعود وسروق ان دواعيها أدائها في مواقيتها وهو كما ترى ولعل ترك الالتفات والاداء في الوقت يتضمنه ما يأتي من المحافظة ان شاء الله تعالى والمراد بالصلاة على ما أخرج عبد بن حميد عن ابراهيم التيمي الصلاة المكتوبة وعن الامام أي جعفر رضى الله تعالى عنه ان المراد بها النافلة وقيل ما أسروا به مطلقا منها وقرأ الحسن صلواتهم بالجمع (والذين في أموالهم حق معلوم) أي أصيب محسين يستوجبونه على أنفسهم تقربا الى الله تعالى واشفاقا على الناس وهو على ما روى عن الامام أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه ما يؤلفه الرجل على نفسه يؤديه في كل جمعة أو كل شهر مثلا وقيل هو الزكاة لانها مقدرة معلومة وتلقب بان السورة مكتوبة الزكاة أعانهم فمتدعين مقدارها في المدينة وقبل ذلك كانت مفروضة من غير تعيين (السائل) الذي يسأل (والعزوم) الذي لا يسأل فيظن أنه غني فيحرم واستعماله في ذلك على سبيل الكتابة ولا يصح أن تراد به من يمر به ونهبا أنفسهم المزوم التافض كالا يخفى (والذين يصدقون بيوم الدين) المراد التصديق به بالاعمال حيث يتبعون أنفسهم في الطاعات البدنية طمعا في الثوبة الآخروية لان التصديق القلبي عام لجميع المسلمين لا امتياز فيه لاحد منهم وفي التمييز بالمضارع دلالة على أن التصديق والاعمال تتجدد منهم أنا قانا (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون) خائفون على أنفسهم مع ما لهم من الاعمال الفاضلة استقصارا لها واستمظانا لاجبا مع وجل كقوله تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم ورجلهم الي ربهم راغبون وقوله سبحانه (ان عذاب ربهم غير مأمورين) اعتراض مؤذن بأنه لا ينبغي لاحد ان يأمن عذابه عز وجل وان بالغ في الطاعة كقولنا لا مؤلدا كان السلف الصالح وهم خائفون وجلين حتى قال بعضهم يا بني كنت شجرة تعضد وآخر لبني أمي لم يذني الى غير ذلك (والذين هم لفر وجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم) فإنيهم غير مكلومين فمن ابتنى وراء ذلك فإنا ولك هم العادون) سبق تفسير سورة المؤمنين على وجه مستوفي فنذكرهم (والذين هم لا مآ تائبهم وعندهم راعون) لا يغفلون بشيء من حقها وكانه لكثرة الامانة حجت ولم يجمع المهد قبل ايذا بانها ليس كالامانة كثرة وقيل لانه مصدر ويدل على كثرة الامانة ما روى الكلبي كل أحد مؤتمن على ما اقترض عليه من العقائد والاقوال والاحوال والافعال وعن الحقوق في الاموال وحقوق الاهل والعيال وسائر الاقارب والمملوكين والجار وسائر المسلمين وقال السدي ان حقوق الشرع كلها أمانات قد قبلها المؤمن وضمن آداها بقبول الايمان وقيل كل ما أعطاه الله تعالى للعبد من الاعضاء وغيرها أمانة عنده فمن استعمل ذلك في غير ما أعطاه لاجله وأذن سبحانه له به فقد خان الامانة والحياة فيها وكذا انقدر بالهدم الكبائر على مانص غير واحد وقد روى البخاري ومسلم عن عبد الله بن عمر مرفوعا أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منها كانت فيه

خصلة من الاتفاق حتى يدعها إذا أوثمن خان وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر وأخرج البيهقي في ثبوت الإيمان عن أنس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا قال لا إيمان لمن لا أمانة له ولا دين لمن لا عهد له وقرأ ابن كثير لا مانعهم بالافراد على ارادة الجنس (والذين هم بشهادتهم قائمون) مقبضون لها بالعدل غير منكرين لها أو لشيء منها ولا مخفيين احياء لحقوق الناس فيها يتعلق بها وتعطيا لامر الله عز وجل فيما يتعلق بحقوقه سبحانه وخص بعضهم الشهادة بما يتعلق بحقوق العباد وذكراتها مندرجة في الامانات الاتهاما خصت بالذكر لابتداء فضلها وجمعها لاختلاف الانواع ولو لم يستبر ذلك أفرد على ما قبل لانها مصدر شامل للقليل والكثير وقرأ الجمهور بالافراد على ما سمعت آنفا (والذين هم على صلاتهم يحافظون) أي يراعون شرائعها ويكفون فرائضها وسننها ومستحباتها باستمارة الحفظ من الضياع للأنعام والتكفل وهذا غير الدرام فانه يرجع الى أنفس العلوات وهذا يرجع الى أحوالها فلا يتكرر مع ما سبق من قوله تعالى الذين هم على صلاتهم دائمون وكأنه لما كان ما يراعى في أحكام الصلاة وتكليفها بما يتفاوت بحسب الاوقات حتى بالمصارع الدال على التجدد كذا قيل وقيل ان الاتيان بمفع تقديمهم لتزويد الاعتناء بهذا الحكم لما ان أسر التقوى في مثل ذلك أقوى منه في مثل هم محافظون واعتبر هذا هناكون مافي المصدر لان المراجعة المذكورة كثيرا ما يخل عنها وفي افتتاح الأوصاف بما يتعلق بالصلاة واحتسابها به دلالة على شرفها وعلو قدرها لانها مراجع المؤمنين ومناجاة رب العالمين ولذا جعلت قرة عين سيد المرسلين صلى الله تعالى وسلم عليهم على آله وحممه أجمعين وتكرير الموصولات لتزليل اختلاف الصفات منزلة اختلاف القدوات ايذا بان كل واحد من الأوصاف المذكورة تمت جليل على حياله له شأن خطير مستتب لاحكام حجة حقيق بان يفرد له موصوف مستقل ولا يجعل شيء منها تمة للآخر (أولئك) اشارة الى الموصوفين بما ذكر من الصفات وما فيه من معنى البعد لبعد المشار اليهم اما في الفضل أو في الذكر باعتبار مبدأ الأوصاف المذكورة وهو مبتدأ خبره (في جنات) أي مستقرون في جنات لا يقدر قدرها ولا يدرك كنهها وقوله تعالى (مكرمون) خبر آخر أو هو الخبر وفي جنات متعلق به يقدم عليه للاهتمام مع مراعاة الفواصل أو بمضمر هو حال من الضمير في الخبر أي مكرمون كائنين في جنات (قال الذين كفروا أقبلت) أي في الجهة التي نذبت (مطمئنين) مسرعين نحوك مادي أعناقهم اليك مقبئين بأبصارهم عليك ليظفروا بما يجعلونه هزوا (عن اليمين وعن الشمال عزين) جماعات في تفرقة كما قال أبو عبيدة وأنشدوا قول عبيد بن الأبرص

فإذا يهرعون اليه حتى • يكونوا حول منبره عزينا

وخص بعضهم بجماعتهم وثلاثة أشخاص أو أربعة جمع عزة وأسلم اعزوة من العز ولان كل فرقة تترى وتنسب الى غير من تترى اليه الاخرى فلامهاوا وقيل لامهاها والاصل عزة وحجت بالواو والذون كما جمعت سنة واخواتها وتكسر العين في الجمع وتضم وقالوا عزي على فعل ولم يقولوا عزات ونسب عزين على انه حال من الذين كفروا أو من الضمير في مطمئنين على التداخل وعن اليمين اما متعلق به لانه بمعنى متفرقين أو مطمئنين أي مسرعين عن الجنة أو هو حال أي كائنين عن اليمين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يصل عند الكعبة وقرأ القرآن فكان المفسرون يجتمعون حوله حلقا حلقا وقرأت موم ويهزؤون بكلامه عليه الصلاة والسلام ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقد دخلها قبلهم فنزلت وفي بعض الآثار ما يشعر بأن الاولى أن

أقروى أبو بكر عن عاصم أنه قرأ يخرجون على البناء للمفعول من الإخراج (ميراعاً) أى مسرعين وهو حال من مرفوع يخرجون وهو جمع سريع كظريف وظراف (كأنهم إلى نصيب) وهو ما نصب فسيد من دون الله عز وجل وعنده غير واحد مفرداً وأنشد قول الأعشى

وذا نصب المنسوب لا تنسكه حم لعاقبة والله ربك فاعبدا

وقال بعضهم هو جمع نصاب ككتاب وكتب وقال الاخفش جمع نصب كرهن وهرن والاصاب جمع الجمع وقرأ الجمهور نصب بفتح النون وسكون الصاد وهو اسم مفرد فقبل السهم المنسوب للعبادة أو العلم المنسوب على الطريق ليهتدى به السالك وقال أبو عمرو هو شبكة يقع فيها الصيد فيسارع إليها صاحبها مخافة أن يمتلئ الصيد وقيل ما ينصب علامة لنزول الملك وسيره وقرأ أبو عمران اخواني ومجاهد نصب بفتح النون والصاد فعل بمعنى مفعول وقرأ الحسن وقناة نصب بضم النون وسكون الصاد على أنه تخفيف نصب بضمين أو جمع نصب بفتحين كولد وولد (يُؤَفِّضُونَ) أى يسرعون وأصل الإيفاض كما قال الراغب أن يمدون عليه الوفضة وهي الكفالة فتخشعخش عليه ثم استعمل في الاسراع وقيل هو مطلق الانطلاق وروى عن الضحاك والاكثرون على الاول والمراد أنهم يخرجون مسارعين الى الساعى يسبق بعضهم بعضاً والاسراع في السير الى المعبودات الباطلة كان عادة للمشركين وقد رأينا كثيراً من اخوانهم الذين يمدون توابيت الأئمة ونحوهم رضى الله تعالى عنهم كذلك وكذا عادة من ضل الطريق أن يسرع الى أعلاهما وعادة الجنان يسرعوا نحو منزل الملك (خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ) لعظم ما تعفقوه ووصفت أبصارهم بالخشوع مع أنه وصف الكل لعاقبة ظهور آثاره فيها (تَرْهَقُهُمْ) انشام (ذِلَّةٌ) شديدة (ذَلِكَ) انذى ذكر ما سبق فيه من الاحوال المائلة (الْيَوْمَ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ) أى في الدنيا واسم الاشارة مبتدأ واليوم خبر والموصول صفته والجملة بحسب صلته والمالذ محذوف أى يوعدونه وقرأ عبد الرحمن بن خلاذ عن داود بن سالم عن يعقوب والحسن بن عبد الرحمن عن الثمار ذلة بغير تنوين مضافاً الى ذلك اليوم بالجزم هذا واعلم أن بعض المنصوفة في هذا الزمان ذكر في شأن هذا اليوم الذي أخبر الله تعالى ان مقبده خمسون ألف سنة ان المراتب أربع الملك والمالكوت والجبروت واللاهوت وكل مرتبة عليها عظمة بالسفلى وأعلى منها بعشر درجات لانها تمام المرتبة لان الله تعالى خلق الاشياء من عشر قبضات بمعنى من سر عشر مراتب الافلاك النعمة والعناصر في كل عالم بحسبه ولذا ترتبت مراتب الاعداد على الاربع والالف منتهى المراتب وأقصى الغايات ولما كانت النسبة الى الرب أى الى وجهة الحق هي الغاية القصوى بالنسبة الى ما عداها ان الى ربك المتى كان اليوم الواحد المنسوب اليه ألفا ولذا كان اليوم الربوبى ألف سنة كما قال سبحانه وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون فاذا ترقى الكون واقتضت الحكمة ظهور النشأة الاخرى وبروز آثار الاسم الاعظم في مقام الألوهية في رتبة الجامع ظهر الكون والاكوان والمكونات في محسر واحد على مراتبها في الاعيان فظهر سر النون من كلمة كن لظهور فيكون فظهر الخمسون في العود كما نزل في البدء وهو قوله سبحانه كما بدأكم تعودون فكان اليوم الواحد عند ظهور الاسم الاعظم في الجهة الجامعة خمسين ألف سنة فالالف لترقى الواحد ولما كانت المراتب خمسين كان خمسين ألفا والخمسون تفاصيل ظهور اسم الرب عند ظهور اسم الله في عالم الامر الذى هو أول مراتب التفصيل في قوله تعالى كن وكان أول ظهور التفصيل خمسين لان التوحيد الظاهر في القطعة والالف والحروف والكلمة التسامة والدلالة التي هي تمام الحجة انما كانت

في عشرة عوالم المراتب الثعنيات أو لأن الطبائع الأربع مع حصول المزاج بظهور طبيعة خامسة وبها تمام الحجة إنما كانت في عشرة عوالم بحسبها فكان المجموع خمسين والعوالم المشرقة هي عالم الامكان وعالم الفؤاد وعالم القلب وعالم العقل وعالم الروح وعالم النفس وعالم الطبيعة وعالم المادة وعالم المثال وعالم الاجسام والخسوس في وجه الرب ووجه الحق في العالم الاول الذي هو الآخر تكون خمسين الف سنة انتهى فان فهمت منه معنى صحيحا تقبله ذوق العقول ولا يابأ به المقول فذلك والا فاحمد الله تعالى على الساقية واسأله عز وجل التوفيق للوصول الى معالم التحقيق والشيخ الاكبر قدس سره أيضا كلام في هذا المقام فمن أرادته فليشبع كتبه وليسأل الله تعالى الفتوحات وهو سبحانه ولي الهبات

(سورة نوح عليه السلام)

مكية بالاتفاق وهي ثمان وعشرون آية في الكوفي وتسع في البصري والشافعي وثلاثون فيها عدا ذلك ووجه اتصالها بما قبلها على ما قال الجلال السيوطي وأشار اليه غيره أنه سبحانه لما قال في سورة النازعات اننا لنبدل خيرا منهم عقبه تعالى بقصة قوم نوح عليه السلام المشتملة على اغرافهم عن آخرهم بحيث لم يبق منهم في الارض دينار وبديل خيرا منهم فوقت موقع الاستدلال والاستظهار لتلك الدعوى كما وقعت قصة أصحاب الجنة في سورة ن موقع الاستظهار لما ختم به تبارك هذا مع تواخي مطلع السورتين في ذكر المذاب الموعود به الكافرون ووجه الاتصال على قول من زعم أن السائل هو نوح عليه السلام فظاهر وفي بعض الآثار ما يدل على أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقرؤها على قوم نوح عليه السلام يوم القيامة أخرجه الحاكم عن ابن عباس مرفوعا قال ان الله تعالى يدعو نوحا وقومه يوم القيامة أول الناس فيقول ماذا أجبتكم نوحا فيقولون ما دعانا وما بلغنا ولا نصحبنا ولا أمرنا ولا نهانا فيقول نوح عليه السلام دعوتهم يا رب دعاء فاشيا في الاولين والآخرين أمة بعد أمة حتى انتهى الى خاتم النبيين أحمد صلى الله تعالى عليه وسلم فأنشده وقرأه وآمن به وصدقه فيقول الله عز وجل للملائكة عليهم السلام ادعوا أحمد وأمنه فيدعونهم فيأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمنه يسمى نورهم بين أيديهم فيقول نوح عليه السلام الحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وأمنه هل تعلمون أنى بلغت قومي الرسالة واجتهدت لهم بالصيحة وجهدت أن استنقذهم من النار سرا وجهارا فلم يزدكم دعائى الا فرارا فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأمنه فانا نشهد بما أنتدنا انك في جميع ما فاستمع الصادقين فيقول قوم نوح عليه السلام وانى علمت هذا انت وأمتك ونحن أول الامم وانت آخر الاعم فيقول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم انا أرسلنا نوحا الى قومه حتى يختم السورة فاذا ختمها قالت أمة تشهد إن هذا هو الفصص الحق وما من اله الا الله وإن الله هو العزيز الحكيم فيقول الله عز وجل عند ذلك امتازوا اليوم أيها المجرمون

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا) هو اسم أعجمي زاد الجواليقي معرب والكرمانى معناه الصريانية الساكن وصرف لعدم زيادته على الثلاثة مع -كون وسطه وليس يعربى أصلا وقول الحاكم في الاستدراك انما سمي نوحا لكثرة نوحه وبكانه على نفسه واسمه عبد القفار لأن طئه يصح وكذا ما ينقل في سبب بكانه من أنه عليه السلام رأى كلبا أجرب قدرا فبصق عليه فأعطاه الله تعالى فقال أنيبي أم تعيب خالقي فندم وناح لذلك والمشهور أنه عليه السلام ابن ملك يفتح اللام وسكون الميم بعدها كاف ابن توشاخ يفتح اليم واشديد المشاة المضمومة بعدها واو ساكنة وفتح الشين المعجمة واللام والحاء المعجمة

ابن خنوخ بفتح الحاء المعجمة وضم النون الحقة وبمدها واو ساكنة ثم خاء معجمة وشاع اخنوخ بهمة أوله وهو ادريس عليه السلام بن يرد بمشاة من تحت مفتوحة ثم راء ساكنة ميملة ابن مهلايل بن قيثان بن أنوش بالنون والسين المعجمة ابن شيث بن آدم عليه السلام وهذا يدل على أنه عليه السلام بعد ادريس عليه السلام وفي المستدرک أن أكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم على أنه قيل ادريس وفيه عن ابن عباس كان بين آدم ونوح عليهما السلام عشرة قرون وفيه أيضا مرفوعا يست الله تعالى نوحا لاربعين سنة فابت في قومه ألف سنة الا خمسين عاما يدعوهم وعاش بعد الطوفان ستين سنة حتى كثر الناس وفشوا وذكر ابن جرير ان مولده كان بعد وفاة آدم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما وفي التهذيب للنووي رحمه الله تعالى أنه أطول الانبياء عليهم السلام عمرا وقيل انه أطول الناس مطلقا عمرا فقد عاش على ما قال شداد ألفا وأربعمائة وثمانين سنة ولم يسمع عن أحد أنه عاش كذلك يعني بالاتفاق لئلا يرد الحضر عليه السلام وقد يجب بغير ذلك وهو على ما قبل أول من شرعت له الشرائع وسئل له السنين وأول رسول أنذر على الشرك وأهلك أمته والحق أن آدم عليه السلام كان رسولا قبله أرسل إلى زوجته حواء ثم إلى بنيه وكان في شريعتهم وما نسخ بشريعة نوح في قول وفي آخر لم يكن في شريعتهم الا الدعوة إلى الإيمان ويقال لنوح عليه السلام شيخ المرسلين وآدم الثاني وكان دقيق الوجه في رأسه طول عظيم العينين غليظ المضدين كبير لحم الفخذين ضخم السرة طويل الناحية والقامة جسيما واختلف في مكان قبره فقيل بمسجد الكوفة وقيل بالجبل الأحمر وقيل بنبل جبل لبنان بمدينة الكرك وفي اسناد الفعل إلى ضمير المنظمة مع تأكيد الجمل ما لا يغني عن الاعتناء بأمر إرساله عليه السلام (إلى قومه) قيل هم سكان جزيرة العرب ومن قرب منهم لأهل الأرض كافة لاختصاص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بموم البسة من بين المرسلين عليهم السلام وما كان لنوح بعد قصة الفرق على القول بموموه أمر اتفق وأشتهر أنه عليه الصلاة والسلام كان يسكن أرض الكوفة وهناك أرسل (أن أنذر قومك) أي أي أنذر قومك على أن أن نصيرية لما في الإرسال من معنى القول دون حروفه فلا محل للجملة من الأعراب أو بان أنذرهم أي بانذارهم أو لانذارهم على أن أن مصدرية وقبلها حرف جر مقدر هو الباء أو اللام وفي المحل بعد الحذف من الجر والنصب قولان مشهوران وأما أبو حيان على جواز هذا الوجه في بحر مناهضة في موضع آخر وسكني ألتع عنه ابن هشام في التثني وقال زعم أبو حبان أنها لا توصل بالامر وان كل شيء سمع من ذلك فأن فيه تفسيرية واستدل بدليلين أحدهما أنها إذا فدر بالمصدر قات معنى الامر الثاني أنهم لم ينفعا فاعلا ولا مفعولا لا يصح أنجي أن قم ولا كرهت ان قم كما يصح ذلك مع الماضي والمضارع والجواب عن الأول ان قوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضي والاستقبال في الموصولة بالمضارع والماضي عند التقدير المذكور ثم أنه بسلم مصدرية الحقة مع لزوم نحو ذلك فيها في نحو قوله تعالى والحامسة ان غضب الله عليها اذ لا يفهم الدعاء من المصدر الا اذا كان مفعولا مطلقا نحو سقيا ورعا وعن الثاني انه انما منع ما ذكره لانه لا معنى لتطبيق الإعجاب والكراهية بالإنشاء لا لما ذكره ثم ينبغي له ان لا يسلم مصدرية كي لأنها لا تقع فاعلا ولا مفعولا وانما تقع مخفوضة بلام التثنية ثم مما يقطع به على قوله بالاطلاق سكانية بدوية كتبت اليه بان قم واحتمال زيادة الباء كما يقول وهم قاحش لان حروف الجر مطلقا لا تدخل الا على الاسم او ما في تأويله انتهى واجاب بعضهم عن الأول أيضا بأنه عند التقدير بقدر الامر فيقال فيما نحن فيه مثلا اما أرسلنا نوحا إلى قومه بالامر بانذارهم وتعقب بأنه ليس هناك فعل يكون الامر مصدره كمرأ أو فأمر ثم انه يكون المعنى في

نحو امرته بأن قم بالامر بالقيام وأشار الزمخشري الى جواب ذلك هو انه اذا لم يسبق لفظ الامر أو ما في مثله من نحو رسمت فلا بد من تقدير القول للطلب فبقول هنا أرسلناه بأن قلناه أنذر أي بالامر بالانذار وإذا سبقه ذلك لا يحتاج الا تقديره لأن ما آل العبارات أعني أمرته بالقيام وأمرته بأنه قم وان قم بدون الياء على انها مفسرة الى واحد وفي الكشف لو قيل أن التقدير وأرسلناه بالامر بالانذار من دون اضممار القول لأن الامرية ليست مدلول جوهر الكلمة بل من منتهى الاداء فيقدر بالمصدر تبعاً وفي أمر الخطاب اكتفى بالصيغة تحديقاً لكان حسناً وهذا كما ان التقدير في ان لا يزني خير له عدم الزنا فيقدر النبي بالمصدر على سبيل التبعية وأما اذا صرح بالامر فلا يحتاج الى تقدير مصدر للطلب ايضاً هذا ولو قدر أمرته بالامر بالقيام أي بأن يأمر نفسه به مبالغة في الطلب لم يبعد عن الصواب ولما فهم منه ما فهم من الاول وأبلغ استعمال استعماله من غير ملاحظة الاصل وأدعى به فهم ان تقدير القول هنا ليس ثلاثي فوات معنى الطلب بل لان الياء المحذوفة المبالغة وإرسال نوح عليه السلام لم يكن مثلياً بالانذار لثأخره عنه وإنما هو مثلي بقول الله تعالى له عليه السلام أنذر ولما كان هذا القول منه تعالى للطلب الانذار قيل المعنى أرسلناه بالامر بالانذار وكان هذا الفائل لا يبالى بفوات معنى الطلب كما يقتضيه كلام ابن هشام التقديم آتفاً ويبحث الحفاحي فيما ذكره من الفوات فقال كيف يفوت معنى الطلب وهو مذكور صريحاً في أنذر ونحوه ونأويله بالمصدر المسبوك تأويل لا يناقيه لانه مفهوم أخذوه من موارد استعماله فكيف يعطل صريح متعلوفه فما ذكره مما لا وجه له وان اتفقوا عليه فاعرفه انتهى (وأقول) لعلمهم أرادوا بفوات معنى الطلب فواته عند ذكر المصدر الحاصل من التأويل بالفعل على معنى انه اذا ذكر بالفعل لا يتحقق معنى الطلب ولا يتحد الكلامان ولم يريدوا انه يفوت مطلقاً كيف وتحققه في المنطوق الصريح كمنار على علم ويؤيد هذا منهم بطلان التلازم المشار اليه بقول ابن هشام ان فوات معنى الامرية عند التقدير بالمصدر كفوات الماضي والاستقبال الخ فكأنه قيل لانسلم ان هذا الفوات باطل لم لا يجوز أن يكون كفوات معنى الماضي والاستقبال وفوات معنى الدعاء في نحو أن غضب وقد أجمعوا أن ذلك ليس باطل لانه فوات عند الذكر بالفعل وليس يلزم وليس بفوات مطلقاً لظهور ان المنطوق الصريح متكفل به فتدبر وقرأ ابن مسعود أنذر غير أن على ارادة القول أي قائلين أنذر (من قبلي أن يأتيهم عذاب أليم) عاجل وهو ما حل بهم من العاقبة كما قال السكابي أو آجل وهو عذاب النار كما قال ابن عباس والمراد أنذرهم من قبل ذلك لئلا يبقى لهم عذر ما أصلاً (قال) استغفيري كما أنه قيل فاذم على الصلاة والسلام بهذا الارسال فبقيل قال لهم (يا قوم اني أنذركم نذير مبين) منذرهم بوضع حقيقة الامر والالام في لكم للنفوة أو لتعايل أي لاجل نعمكم من غير أن أسألكم أجراً وقوله تعالى (أن عبدوا الله واتقوه وأطيعوا) متعلق بنذير على مصدرية أن وتفسيرها ومن نذيرها في الشرح ما قوله سبحانه (يغفر لكم من ذنوبكم) مجزوم في جواب الامر واختلاف في من قبيل ابتدائية وان لم تصلح هنا لمقارنة الى وإبتداء الفعل من جانب تعالى على معنى انه سبحانه يبتدئهم بمدائحهم بمغفرة ذنوبهم احساناً منه عز وجل وتفضلاً وجوز أن يكون من جانبهم على معنى أول ما يحصل لهم بسبب إعانتهم بمغفرة ذنوبهم وليس بذلك وقيل بيانية ورجوعها الى معنى الابتدائية استبداد الرضى ويقدر قبلها مبهم يفسر بمدحها أي يغفر لكم أفعالكم التي هي الذنوب وقيل زائدة على رأى الاخفش المجوز لزيادتها مطلقاً وجزم بذلك هنا وقيل تبعيضية أي يغفر لكم بعض ذنوبكم واختاره بعض واختلف في البعض المفقور فذا قوله الله تعالى فاعلم ان الله لا يهدي القوم الظالمين الآية الله تعالى فاعلم ان الله لا يهدي القوم الظالمين

الإيمان مطلقا الظاهر ماورد من أن الإيمان يجب ما قبله واستشسكل ذلك العزيز عبد السلام في الفوائد المنتشرة وأجاب عنه فقال كيف يصح هذا على رأي سيويه الذي لا يرى كالاخفش زيادتها في الموجب بل يقول انها لا تبعيض مع ان الاسلام يجب ما قبله بحيث لا يبقى منه شيء والجواب ان اضافة الذنوب اليهم انما تصدق حقيقة فيما وقع انما لم يقع لا يكون ذنباهم واطافة ما لم يقع على طريق التجوز كافي واحفظوا أيمانكم اذا المراد بها الايمان المستقلة واذا كانت الاضافة تارة تكون حقيقة وتارة تكون مجازا فسيويه يجمع بين الحقيقة والمجاز فيها وهو جائز يعني عند اصحابه الشافعية ويكون المراد من بعض ذنوبكم البعض الذي وقع انتهى ولا يحتاج الى حديث الجمع من خمس الذنوب المغفورة به عوف الله عز وجل وهما بحيث وهوان الظلم على التبعيض بأبناء يغفر لكم ذنوبكم وان الله يغفر الذنوب جميعا وقد نص البعل في شرح المحل على ان ذلك هو الذي دعا لاختش الحزم بالزيادة هنا وجملة ابن الحاجب حجة له ورد به بعض الاجابة بان الموجبة الجزئية من لوازم الموجبة الكلية ولا تناقض بين اللازم والمزوم وبناء الفعلة عن كون مدلول من التبعية هي البعوضة المجردة عن الكلية المتنافية لها لا الشاملة لها في ضمنها المجتمعة معها والالتحاق الفرق بينهما وبين من البيانية من جهة الحكم والناحية تمشية الخلاف بين الامام أبي حنيفة وصاحبه فيما اذا قال طئني نفسك من ثلاث ماشئت بناء على أن من لا تبعيض عنده والبيان عندها قال في الهداية وان قال لها طئني نفسك من ثلاث ماشئت قلها ان نطابق نفسها واحدة وثنتين ولا نطابق ثلاثا عند أبي حنيفة وقالا تطئني ثلاثا ان شئت لان كلمة ما محكمة في التعميم وكذا من قد تستعمل للتمييز فتجمل على تمييز الجنس ولا يبي حنيفة ان كلمة من حقيقة في التبعض وما للتعميم فيعمل به انتهى . ولا يخفى في أن بناء الجواب المذكور على كون من التبعض انما يصح اذا كان مدلولها حينئذ البعوضة المجردة المتنافية للكلية ومن هنا تعجب من صاحب التوضيح في تقرير الخلاف المذكور حيث استدلل على أولوية التبعض بيقينه ولم يدر أن البعض المراد قطعاً على تقدير البيان البعض العام الشامل لما في ضمن الكل لا البعض المجرد المراد ههنا فيتعامل على الوجه المذكور لا يتم التقريب بل لا انطباق بين التعليل والمعلل على ما قيل وصوب العلامة التفازاتي حيث قال فيما علقه على التلويح مستنداً على ان البعوضة التي تدل عليها من التبعية هي البعوضة المجردة المتنافية للكلية لا البعوضة التي هي أعم من أن تكون في ضمن الكل أريدونه لاتفاق النجاة على ذلك حيث احتاجوا الى التوفيق بين قوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا فقالوا لا يبعد أن يغفر سبحانه الذنوب اقوم وبعضها لا آخرين أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة ولم يذهب احد الى ان التبعض لا ينافي الكلية ولم يصوب التعريف في رده عليه قائلا وفيه بحث اذ الرضى صرح بعدم اضافة بينهما حيث قال ولو كان أيضاً خطاباً لامة واحدة ففقران بعض الذنوب لا يتناقض غفران كلها بل عدم فقران بعضها يتناقض غفران كلها لان قول الرضى غير مرضي لما عرفت من أن مدلول التبعية البعوضة المجردة واعترض قول النجاة أو خطاب البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب الكل لهذه الامة بأن الاخبار عن مغفرة البعض ورد في مواضع منها قوله تعالى في سورة ابراهيم يدعوك ليغفر لكم من ذنوبكم ومنها في سورة الاحقاف يا قومنا اجيبوا داعي الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ومنها ماها وهو الذي ورد في قوم نوح عليه السلام وأما ما ذكر في الاحقاف فقد ورد في الجن وما ورد في ابراهيم فقد ورد في قوم نوح وعاد ونمود على ما أفصح به السياق فكيف يصح ما ذكره وقيل جى . بمن في خطاب الكفرة دون المؤمنين في جميع

القرآن تفرقة بين الخطابين ووجهه بان المغفرة حيث جاءت في خطاب الكفار مرتبة على الايمان وحيث جاءت في خطاب المؤمنين مشفوعة بالطاعة والتعجب عن المسامحة ونحو ذلك فيتناول الخروج عن المظالم واعتراض بأن التفرقة المذكورة انما تتم لو لم يحى الخطاب للكفرة على الدموم وقد جاء كذلك كما في سورة الانفال قل للذين كفروا ان ينهوا عن كفرهم فانهم سلف وقد أسلفنا ما يتعلق بهذا المقام أيضا فتذكر وتأمل (وَيُؤَخِّرْكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) هو الامد الاقصى الذي قدره الله تعالى بشرط الايمان والطاعة وراه ما قدره عز وجل لهم على تقدير بقائهم على الكفر والعصيان فان وصف الاجل بالمسمى وتليق تأخيرهم اليه بالايمان والطاعة صريح في ان لهم أجلا آخر لا يجاوزونه ان لم يؤمنوا وهو المراد بقوله تعالى (اِنْ أَجَلَ اللَّهِ) أى ما قدره عز وجل لكم على تقدير بقائكم على ما أنتم عليه (إِذَا جَاءَ) وأنتم على ما أنتم (لَا يُؤَخَّرُ) فبادروا الى الايمان والطاعة قبل مجيئه حتى لا يتحقق شرطه الذي هو بقاءكم على الكفر والعصيان فلا يجي. ويتحقق شرط التأخير الى الاجل المسمى فتؤخروا اليه وجوز أن يراد به وقت اتيان العذاب المذكور في قوله سبحانه من قبل أن يأتيهم عذاب أليم فانه أجل مؤقت له حتما وأيا كان لا ينقص من يؤخركم وان أجل الله اذا جاء لا يؤخركم وقال الزمخشري في ذلك ما حاصله ان لاجل أجلا وان أجل الله حكمه حكم المهود والمراد منه الاجل المسمى الذي هو آخر الاجل والجملة عنده تعميل مسامحة من تعليق سبحانه التأخير بالاجل المسمى وهو عدم تجاوز التأخير عنه والاول هو المول عليه فان الظاهر ان الجملة تعميل الامر بالعبادة المستتعة للمغفرة والتأخير الى الاجل المسمى فلا بد أن يكون المنفي عند مجيء الاجل هو التأخير الموعود فكيف يتصور أن يكون مافرض مجيئه هو الاجل المسمى الذي هو آخر الآجال (أَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ) أى لو كنتم من أهل العلم لسارتم لما أمركم به لكنكم لمستم من أهل الجهل فليس لنا ما نتعارعوا فجواب لو ما يتعلق بأول الكلام ويجوز أن يكون مما يتعلق بآخره أى لو كنتم من أهل العلم لمستم ذلك أى عدم تأخير الاجل اذا جاء وقته للمقدر له والتمتع في الوجهين منزل منزلة اللازم ويجوز أن يكون محذوف المقصد التعميم أى لو كنتم تعلمون شيئا ورجح الاول بعدم احتياجه للتقدير والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار النفي انقروم من لو وجعل العلم المنفي هو العلم النظري لا الضروري ولا ما يعمه فانه مما لا ينفى الا على سبيل المبالغة (قَالَ) أى نوح عليه السلام مناجيا ربه عز وجل وحاجبا له سبحانه بقصد الشكوى وهو سبحانه أعلم بحاله ما جرى بينه وبين قومه من القيل والقال في تلك المدة الاحوال بعد ما بذل في الدعوة غاية المجهود وجاز في الامذار كل احد مبهود وضافت عليه الجبل وعجت به السمل (رَبِّ اِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي) الى الايمان والطاعة (اَيَّامًا وَتَمَارًا) أى دلتعا من غير قنور ولا توان (فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا) عما دعوتهم اليه واستاد الزيادة الى الدعاء من باب الاستاد الى السبب على حد الاستاد في سرتي رؤيتك وفرارا قبل تميز وقبل مفعول ثان بناء على تعدى الزيادة والتدنى الى مفعولين وقد قيل انه لم يثبت وان ذكره بعضهم في الآية مبالغات بنية وكان الاصل فلم يجيبوني ونحوه فمعرفة ذلك زيادة الفرار المستندة للدعاء وأوقعت عليهم مع الايمان بالنبي والاثبات (وَاِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ) أى الى الايمان فتماتى الفعل محذوف وجوز جملة منزلة منزلة اللازم والجملة عطف على ما قبلها وليس ذلك من عطف لفصل على الجملة كما نوه حتى يقال ان الواو من الحسكية لا من المحكي (لِيُتَقَرَّرَ لَهُمْ) أى بسبب الايمان (تَجْعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ)

أى سدوا مسامعهم عن استماع الدعوة فهو كناية عما ذكر ولا مانع من الظن على الحقيقة وفي نسبة الجدل الى الاصابع وهو منسوب الى يعضها ويشتر الجدل على الادخال مما لا يخفى (وَأَسْتَغْفِرُكُمْ) أى بالنه والافى التمتلى بها كانهما طابوا من قيامهم أن تغفروا لهما يروى كراهة النظر اليه من قرط كراهة الدعوة فى الذمير بصيغة الاستغفار لا يخفى من المبالغة وكذا فى تسميته آية لا يصر وغيره من البدن بالستر بما غفى في اظهار الكراهة وفى الآية مبالغة بحسب الكريم والكبر قبل بالنه والافى ذلك للاستغفار عنهم عليه السلام فيدعهم وفيه ضعف فانه قيل عليه انه يأباه ترتبه على قوته كدعوتهم لهم لأن الجدول مجزأ عن ارادة الدعوة وهو تمكيس الامر وتخريب النظم (وَأَسْرُوا) أى اكرها على الكفر والمعاصى وانهم كوا وجردوا فيها مستعاضوا من أصر الخثرة على المنة فذاصر أدنيه أى رفعهم ما لو لم يصبرها مستويين وأول عليها يكدها ويطردها وفي ذلك غاية التمسك بهم وعن حجار الله لولا يكنى في ارتكاب المعاصى التشبيه بالخمر لكفى به مزججة كذب والتشويه في أسوأ أحواله وهو حال الكذب والتمسك وما ذكر من الاستغفار قيل في أصل اللغة وقد صار الاصرار حقيقة عرفية في الملازمة والالتصاف في الامر وقال الراغب الاصرار التمسك في الشئ والتشبده فيه والامتناع من الافلاح عنه وأصله من الصر أى الشد ولعله لا يأتى ما تقدم بناء على أن الأصل الاول الشد والأصل الثانى ما سمت أولا (وَأَسْتَغْفِرُكُمْ) من التبعى وطاعتى (أَسْتَغْفِرُكُمْ) عظيما وقيل نوعا من الاستغفار غير معهود والاستغفار طلب الكبر من غير استحقاق له (فَمِنْ أَيْنَ دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا أَمْ أَنِّي أَعْلَمْتُ لَهُمْ وَأَمْرًا) أى دعوتهم مرة بعد مرة وكرة غيب كرهة على وجوده متخلفة وأساليب متفاوتة وهو تعميم وجود الدعوة بعد تعميم الاوقات وقوله فمِنْ أَيْنَ دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا يشعر بتسوية الجهر بالسرو وهو لا يلقى بمن حرم الاجابة لانه أقرب اليها لاقية من اللطاف بالدعوة وفيه تفاوت بوجوده وإن الجهار أشد من الاسرار والجمع بينهما الغلظ من الافراد وقال بعض الاجتهاديس في السطحة الجليل ما يقتضى ان الدعوة الاولى كانت سرا فقط فسكاه أخذ ذلك من المتابعة ومن تقديم قوله ليلا وذكرهم بمعاون قومه وقوله فراروا فان القرب ملائم له وجوز كون ثم على معناه الحقيقى وهو التراضى التامنى لكنه باعتبار مبدأ كل من الاسرار والجهر ومشتباه وباعتبار منتهى الجمع بينهما مثلا ينافى عموم الاوقات السابق ويحسن اعتبار ذلك وإن اعتبر عمومها عرفيا كافي لا يضر العسا عن عاقبة وجهارا منسوب بدعوتهم على المصدرة لانه أحد نوعى الدعاء كما نسب القرفصاء في قدمت القرفصاء عليها لانها أحد أنواع القفود أو أريد بدعوتهم جاهرهم أو صفة مصدر محذوف أى دعوتهم دعاء جهر أو أى مجهر افتتح الله به أو مصدر في موقع لحث أى مجهر أبرزته اسم تفاعل (فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ) بالدعوة عن الكفر والمعاصى فانه سبحانه لا يغفر أن يشرك به وقال ربكم تحريكا لداعى الاستغفار (إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا) دائمه المغفرة كثيرها للتائبين فانهم تعلموا وقولوا ان كنا على الحق فكيف تركه وإن كنا على الباطل فكيف يقبلنا ونعطف لنا جل وعلا يمد ما عكفنا عليه دهرا طويلا فمرهم بما يحق ما سلف منهم من المعاصى ويجب انهم لما دفعوا لذلك وعندهم على الاستغفار بامور هي أحب اليهم وأوقع في قلوبهم من الامور الاخروية أعنى ما تضمنت برسول السماء الخ وأحببتهم لذلك لما جلولوا عليه من محبة الامور الدنيوية والتفلس مومة لوجب الماحول فان قتادة كانوا أهل حب الدنيا فاستدعاهم الى الآخرة من الطريق التى يحبونها وقيل لما كذبوه عليه الصلاة والسلام بعد تكرار الدعوة حبس الله تعالى عنهم القطر وأعظم أرحام لسانهم أربعين سنة وقبل سبعين سنة فودعهم أنهم ان آمنوا يرزقهم الله تعالى الغصب ويدفع عنهم ما هم فيه وهو قوله (يُرْسِلِ السَّمَاءُ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا)

أى كثير الدر ورأى السيلان والسماء السحاب أو المطر ومن أطافها على المطر وكذا على النبات أيضا قوله
إذا نزل السماء بأرض قوم رعبان ربنا ما كنا غضابا

وجوز أن يراد به المظلة على ما سمعت غير مرة وهي تذكر وتؤنس ولا يأس تأنيها وصفها بحدار لأن صيغ التأني لفظها
كما صرح به سيويه بشارك فيها المذكور والمؤنس وفي البحر أن مفعالا لا تلحقه التاء إلا نادرا (وَيُجْعَلُكُمْ
بِأَمْوَالٍ وَيَبْنِيَنَّ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ) أى بساتين (وَيَجْعَلْ لَكُمْ) فيها أو مطلقا (أَنْهَارًا)
جارية وأعاد فعل الجعل دون أن يقول يجعل لكم جنات وأنما رأوا لتأنيها فان الأول محسوف عنهم مدخل
فيه بخلاف الثاني ولذا قال عدي بن زيد لم يعد العمل كذا قبل وهو كما ترى ولعل الأولى أن يقال
إن الإعادة للاعتناء بامر الأنهار لما إن لها مدخلا عاديا أكثر ما في وجود الجنات وفي بقائها مع منافع آخر
لا تخفى ورعاية مدخلتها في بقائها الذى هو أهم من أصل وجودها مع قوة هذه المداخلية اخترت عنها وإن
ترك إعادة العمل مع البساتين لأنه الأصل أو لأنه لما كان الامداد أكثر ما جاء في المحبوب ولا ينكح محبوبة كل
من الأموال والبساتين بدون الآخر ترك إعادة العمل بينهما الإشارة إلى أن التفضل بكل غير مفسد فقد الآخر وتأخير
البساتين قبل لأن بقائه الأموال غالب عليهم لاسيما عند أهل البادية مع رخصته إلى أن الأموال تعمل البساتين آخر الأمر وهو ما يسر
للمتلون كما لا يخفى فتأمل وقال القامحى نزل الجنات والأنهار مافي الآخرة والجمهور على الأول ودروى عن الربيع بن
صبيح أن رجلا أتى الحسن وشكا إليه العجب فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر فشكا إليه العجب فقال له
استغفر الله تعالى وأتاه آخر فقال ادع الله سبحانه أن يرزقني بيت فقال له استغفر الله تعالى وأتاه آخر
فشكا إليه جفاف بساتينه فقال له استغفر الله تعالى فقلنا أتاك رجال يشكون ألواما ويسألون ألواما فامرهم
كلام بالاستغفار فقال ما قلت من نفس شيئا إنما اعتبرت قول الله عز وجل حكاية عن نبيه نوح عليه الصلاة
والسلام أنه قال لقدومه استغفروا ربكم الآية (مَا آتَاكُمْ لَا تَرْجُونَهُ إِلَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكُمْ وَقَارًا) أنكار لأن يكون لهم سبب
مافى عدم رجائهم لله تعالى وقاراً على أن الرجاء بمعنى الخوف كما أخرجه الطبري عن ابن عباس بحديثه سؤال
نافع بن الأزرق منشد قول أبى ذؤيب

إذا لست النحل لم يرج لسمها

لذا لست النحل لم يرج لسمها وحالها في بيت نوب عواسل
أو على أنه بمعنى الاعتقاد كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم وأبو الشيخ وجماعة وعربهم الرجاء أتابع لادنى الظن مبالغة ولا
ترجون حال من ضمير المخاطبين والعالم فيها معنى الاستقرار في لكم على أن الإنكار منوجه إلى السبب فقط مع تحقق
مضمون الجملة الحالية لا اليهم معناه والله متعاقب بضمهم وقع حالا من وقار أولو تأخر لكان صفة له والوقار كجراوه جماعة عن
الحبر بمعنى العظمة لأنه على ما نقل الحفاجى عن الانتصاف ورد في صفاته تعالى بهذا المعنى ابتداء أو لأنه
بمعنى التؤدة لكنها غير مناسبة له سبحانه فاطلقت باعتبار غايتها وما ينسب عنها من العظمة في نفس
الامر أو في نفوس الناس أى أى سبب حصل لكم حال كونكم غير خائفين أو غير معقدين لله تعالى
عظمة موجبة تعظيمه سبحانه بالإيمان به جمل شأنه والطاعة له تعالى (وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَرًا)
أى وأحسن لكم على حال منافية فأنتم عليه بالسكينة وهو اليكم تعلمون أنه عز وجل خلقكم مدرجا لكم في
حالات عناصر ثم أغذية ثم أخلاطاً ثم نطقاً ثم علقاً ثم مضغاً ثم عظماً ولجوها ثم خبثاً آخر فأن التقدير في
توخير من هذا شأنه في القدرة الفاهرة والاحسان التام مع العلم بذلك مما لا يكاد يصدر عن العاقل فالجملة حان
من قائل لا ترجون مقررة الإنكار والأطوار لأحوال المختلفة وأنشدوا قوله

فإن أفاق فقد طارت عمارته

والمرء يخلق طورا بعد أطوار

وحملها على ما سمعت من الأحوال بما ذهب إليه جمع وعنه ابن عباس ومجاهد ما يقتضيه وإن اقتصر على ذكر النطفة
والمنقة والمضغة وقيل المراد بها الأحوال المختلفة بسبب الولادة إلى الموت من الصبا والشباب والكهولة
والشيوخة والقوة والضعف وقيل من الألوان والحيات والاختلاف وقيل من الصحة
والسقم وكال الأعضاء ونقصانها والنقص والفقر ونحوها هذا وقيل الرجاء بمعنى الأمل كما هو الأصل
المعروف فيه والوقار بمعنى التوقير كالسلام بمعنى التسليم وأريد به التعظيم لله بيان للموقر العظيم فهو
خبر مبشدا محذوف أي أرادني الله أو متعلق بمحذوف يفسره المذكور أي وقاراً لله ولم يعلق بالمذكور
بناء على ما صحح على ما فيه من أن معمول المصدر مطلقاً لا يتقدم عليه ولو تأخر لكان صلة له
على ما في الكشف وفيه أن المعنى ما لكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله تعالى إياكم في دار الثواب
وحاصله ما لكم لا ترجون أن توقروا وفهموا على البناء للمفعول فكأنه قيل لمن التوقير أي من الذي يعظمنا
ويخص به إعظامه إيانا فقيل لله وفسره بقوله على حال الإشارة إلى أنه ينسب عليهم اغترارهم كأنه قيل ما لكم
متزين غير راجين . وجعل الحث على الرجاء كناية عن الحث على الإيمان والعمل الصالح لاقتضائه انقضاء
الأسباب بخلاف الضرر وهي كناية إيمانية إذ لا واسطة ولو جعلت رمزية لحذف الفرق بين الرجاء والضرر
على الأكثر لكان وجهاً قاله في الكشف وتعقب ذلك منقى الديار الرومية عليه الرحمة بأن عدم رجاء
الكفرة لتعظيم الله تعالى إياهم في دار الثواب ليس في حيز الاستبعاد والانكار مع أن في جعل الوقار
بمعنى التوقير من التعسف وفي جعله بياناً للوقر ودعوى أنه لو تأخر لكان صلة للوقار من التناقض
مالا يخفى فإن كونه بياناً للموقر يقتضي أن يكون التوقير صادراً عنه تعالى والوقار وصفاً للمخاطبين
وكونه صلة للوقار يوجب كون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له عز وجل انتهى وأجيب عن أمر التناقض
بانك إذا قلت ضرب لزيد جاز أن يكون زيد قاعلاً وإن يكون مفعولاً وكفى شاهداً صحة الإضافتين قصد
التأخر يستلزم أن يكون الوقار بمعنى التوقير صادراً منه تعالى فيكون الوقار وصفاً للمخاطبين ويحتمل أن
يكون متعلقاً به فيكون التوقير صادراً عنهم والوقار وصفاً له تعالى غاية ما في الباب أنه لما قدم الله وادّعى تعلقه بالمصدر
التأخر صار بياناً وعيناً القرينة إرادة صدور التوقير عنه عز وجل وأين هذا من التناقض نعم يبقى
السلام في القرينة وتعليلها السياق بناء على أن تقوم استبعاداً أن يقولوا ويلطف الله تعالى بهم أن هم
تركوا باطلهم فيكون هذا من تمة إزالة الشبهة فيها سمعت من قولهم كيف يقبلنا ويلطف بنا الخ وسلم
من هذا الجواب عن قوله إن عدم رجاء الكفرة لتعظيم الله تعالى ليس في حيز الاستبعاد كما لا يخفى
وعليه قيل يكون قوله تعالى وقد خلقكم إلى قوله سبحانه فجاءاً للدلالة على أنه جل شأنه لا يزال
ينم عليكم مع كفرهم فكيف لا يلطف بهم ويوقرهم إذا آمنتم ونفسر الأطوار بما يضري الإنسان في شأنه من
الأمور المختلفة كالصبا والشباب والكمولة وغيرها مما يكون بعضها في حال الكفر ويصلح لأن يمتنع به ويلتزم كون الإعادة
في الأرض من النعم عندهم بناء على أن فيها ستر فطاعة الأبدان على أسهل وجه بعد حلول الموت الضروري
في هذه النشأة والآنصاف بمد هذا كله ثم لم يتم أن الوجه المذكور متكلف بعيد عن الظاهر بمرآحله وقيل
المعنى ما لكم لا تخافوا الله تعالى جعلها وترك معاجلة بالعقاب فتؤمنوا فالرجاء بمعنى الخوف والوقار بمعنى الحلم
حقيقة كما هو ظاهر كلام الراغب أو استمارة له لاشتراكها في الثاني أو مجازاً إذ لا يتخلف الحلم عن الوقار
عادة وفي رواية عن ابن عباس تفسيره بالعاقبة حيث قال أي لا تخافون الله عاقبة وهو من الكتابة حينئذ
أخذنا من الوقار بمعنى الثبات وعن مجاهد والضحاك أن المعنى ما لكم لا تبالون لله تعالى عظيمة قال قطرب

هذه لغة أهل الحجاز وهذيل وخزاعة ومضرا يقولون لم أرج أى لم أبال واظهر المعاني ما ذكرناه أولا ونما ذكر من آيات الانفس ما ذكر اتبعه بشيء من آيات الآفاق ولبعد أحد الامرين عن الآخر رتبة لم يأت بالمعاق بل قطع فقال (أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا) أى متطابقة بعضها فوق بعض وتفسير التطابق بالتوافق في الحسن والاشتغال على الحكم وجودة الصنع ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت عدول عن الظاهر الذي تطابقت عليه الاخبار من غير داع اليه (وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُجُومًا) منور الوجه الارض في ظلمة الليل وجملة فيمن مع انه في احدها وهي السماء الدنيا كما يقال زيد في بغداد وهو في بقعة منها والمرجع له الاجاز والملاسة بالكلمة والجزئية وكونها طباقا شفافة (وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا) يزيل ظلمة الليل ويبصر أهل الدنيا في ضوئها وجه الارض ويشاهدون الآفاق كما يبصر أهل البيت في ضوء السراج ما يحتاجون الى ابصاره وتوينه للتعظيم وفي الكلام تشبيه بليغ ولكون السراج أعرف وأقرب جمل مشبها به ولا اعتبار التمدى الى التمر في مفهومه بخلاف النور كان أبلغ منه وامل في تشبيهها بالسراج القائم ضياءه لا بطريق الانعكاس رمزاً الى ان ضياءها ليس منكمها اليها من كوكب آخر كما ان نور القمر منعكس عليه من الشمس لاختلاف تشكلاهما بالقرب والبعد منها مع خسوفه بحيث لولة الارض بينه وبينها وحزم أهل الهيئة القديمة بذلك وفي رواية لاظنها تصح ان ضياء الشمس مفاض عليها من العرش وأظن ان من يقول انها تدور على كوكب آخر من أهل الهيئة الجديدة يقول باستفادتها النور من غيرها ثم الظاهر ان المراد وجعل الشمس فيهن فليل هي في السماء الدنيا في فلك في تحتها وقيل في السماء الرابعة وهو المشهور عند متقدمي أهل الهيئة واستدلوا عليه بما هو مذكور في كتبهم وفي البحر حكاية قول انها في الخامسة ولا يكاد يصح وما يضحك الصبيان فضلا عن غول ذوي الرقان ما حكى فيه أيضا انها في السابعة في الرابعة وفي العنيفة في السابعة وذهب متأخرو أهل الهيئة الى انها مركز للسيارات وعدوا الارض منها ولم يعدوا القمر ليدور انما على الارض وهو بينها وبين الشمس عندهم وسنعمل ان شاء الله تعالى رسالة في تحقيق الحق والحق عند ذويه أظهر من الشمس (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) أى أنشأكم منها قاسمير الانبات للانشاء لكونه أدل على الحدوث والتكون من الارض لكونه محسوسا وقد تكرر احساسه وهم وان لم ينكروا الحدوث جعلوا بانكار البعث كمن أنكره ففى الكلام استعارة مصرعة نبوية ومن ابتدائية داخلية على لبدا البعيد ونباتا قل أبو حيان وجماعة مصدر مؤكد لانبتكم بحذف الزوائد والاصل انباتا أو نصب باضمار فعل أى فنبتم نباتا وفي الكشف ان الانبات والنبات من الفعل والانفعال وهما واحد في الحقيقة والاختلاف بالنسبة الى القيام بالفاعل والقابل فلا حاجة الى تضمين فعل آخر ولا تقديره ثم ان الانبات ان حمل على معناه الوضعي فلا احتياج الى التقدير اذ هو في نفسه متضمن للنبات كما أنشأنا اليه فيكون نباتا نصبا بانبتكم لهذا التضمن وان حمل على المعارف من اطلاقه على مقدمة الانبات من اخفاء الحب في الارض مثلا فالوجه الحل على ان المراد انبتكم فنبتم نباتا ليكون فيه اشعار بنحو النسكة التي جرت في قوله تعالى فان رجست من الدلالة على القدرة وسرعة نفاذ حكمها وجوز ان يكون الاصل انبتكم من الارض انباتا فنبتم نباتا فحذف من الجملة الاولى المصدر ومن الثانية الفعل اكتفاء بما ذكر في الاخرى على أنه من الاحتباسك وقال القاضي اختصر اكتفاء بالدلالة الاتزامية وفيه على ما قل الحفاجي الاشعار المذكورة فتأمل (ثُمَّ يُبْدِكُمْ فِيهَا) أى في الارض بالدفن عند موتكم

البالغة في الشدد ومثل كبار في ذلك حسان وطوال وعجوب وجل الى ألفاظ كثيرة وقرأ زيد بن علي وابن محيصن فيما روى عنه وهب بن واضح كبارا بكسر الكاف وفتح الباء قال ابن الأنباري هو جمع كبير كانه جل وكبرا مكان ذنوب أو أفاعيل يعني فلذلك وصف بالجمع (وَقَالُوا لَا تَذَرُنْ آيَاتِنَا) أي لا تتركوا عبادتها على الإطلاق الى عبادة رب نوح عليه السلام (وَلَا تَذَرُنْ وُدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا بَنَاتٍ وَيَعْقُوبَ وَنَسْرًا) أي ولا تتركوا عبادة هؤلاء خصوصها بالذكر مع اندراجها فيما سبق لانها كانت أكبر أصنامهم ومعبوداتهم الباطلة وأعظمها عندهم وإن كانت متماثلة في العظم فيما بينها بزعمهم كما يوصى اليه إعادة لامع بعض وتركها مع آخر وقيل أفرد يعقوب ونسر عن التي لكثرة تكرار لا وعدم اللبس وقد انتقلت هذه الاصنام الى العرب أخرج البخاري وابن المنذر وابن مردويه عن ابن عباس قال سارت الاوثان التي كانت في قوم نوح عليه السلام في العرب بعد أماد فكانت لكلب بدومة الجندل وأما سواع فكانت للذيل وأما يعقوب فكانت لمرادهم لبني غطفان عند سبأ وأما يعقوب فكانت لمعدان وأما نسر فكانت لحير لآل ذى الكلاع وكانت هذه الاصنام اسماء رجال صالحين من قوم نوح فلما هلكوا أوحى الشيطان اليهم ان انصبوا في مجاهلهم التي كانوا يجلسون فيها انصابا لصورها باسمائهم ففعلوا فلم يبدحوا اذا هلك أولئك ودرس العلم عبثت وأخرج أبو الشيخ في العظمة عن محمد بن كعب القرظي أنه قال كان لآدم عليه السلام خمسة بنين ودوسواع الخ فكانوا عبادا فأت رجل منهم فخرنوا عليه حزنا شديدا فخرهم الشيطان فقال حزنتم على صاحبكم هذا قالوا نعم قال هل لكم أن أصور لكم مثله في قببتكم اذا نظرتم اليه ذكرتموه قالوا نكره أن نجعل لنا في قببتنا شيئا صلى عليه قال فاجعله في مؤخر المسجد قالوا نعم فصوره لهم حتى مات خمسة فصور صورهم في مؤخر المسجد فقصت الاشياء حتى تركوا عبادة الله تعالى وعبدوا هؤلاء فبعث الله تعالى نوحا عليه السلام فدعاهم الى عبادة الله تعالى وحده وترك عبادتها فقالوا ما قلنا وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة بن الزبير أن ودا كان أكبرهم وأبرهم وكانوا كلهم أبناء آدم عليه السلام وروى أن ودا أول معبود من دون الله سبحانه وتعالى أخرج عبد بن حميد عن أبي مظهر قال ذكروا عند أبي جعفر رضى الله تعالى عنه زيد بن الهباب فقال اما أنه قتل في أول أرض عدي بن غير الله تعالى ثم ذكر ودا وقال كان رجلا مسلما وكان عيبا في قومه فلما مات عكروا حول قبره في أرض بابل وجزعوا عليه فلم يروى إلهيس جزعهم تشبه في صورة انسان ثم قال أرى جزعكم على هذا فهل لكم أن أصور لكم مثله فيكون في قببتكم فتذكرونه به قالوا نعم فصور لهم مثله فوضموه في ثلبهم فجعلوا يذكرونه به فلما رأى حابهم من ذكره قال هل لكم أن أجعل لكم في منزل كل رجل منكم تمثالا مثله فيكون في بيته فيذكر به فقالوا نعم ففعلوا فذكروا به وأدرك ابنساقم فجعلوا يرون ما يصنعون به ويتأسفون ودرس أمر ذكرهم إياه حتى اتخذوه الهة يعبدونه من دون الله تعالى فكان أول من عبد غير الله تعالى في الأرض ودا وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبي عثمان النهدي أنه قال رأيت يثوث وكان من رصاص يحمل على جمل أحرد ويسيرون معه لا يهجرونه حتى يكون هو الذي يترك فاذا ترك تركوا وقالوا قد رضى لكم المنزل فينزلون حوله ويضربون عليه بسا (١) وقيل يسم بقاء أعيان تلك الاصنام واتخذوها انى العرب فانظروا له لم يبق ألا الاسماء فتخذت العرب أصناما وسموها بها وقالوا أيضا عبدود وعبد يثوث يثوث أصنامهم ومباراة أبو عثمان منها مسمى باسم مستوف ويحكى أن (١) قوله وقيل يسم الخ) فداخرج الاقرنيج في حدود الالف والذائين والستين أصناما وتماثيل من أرض الموصل كانت منه نحو من ثلاثة آلاف سنة قبل انقل أه منه

ودا كان على صورة رجل وسواها كان على صورة امرأة ويثبت كان على صورة أسد وبعوق كان على صورة فرس ونسرا كان على صورة نسر وهو منافق لم تقدم اليهم كانوا على صور الناس صالحين وهو الاصح وقرأ نافع وأبو جعفر وشيبة بخلاف عنهم ودا يضم الواو وقرأ الاشهب العقيلي ولا يفوت ويوقا بذوئيهما قال صاحب التلويح جمعهما فعولا فلذلك صرفهما وهما في قراءة الجمهور صفتان من القنوت والقنوت يفعل منهما وهما معرفتان فلذلك منع الصرف لاجتناع التبيين اللذين هما التعريف ومشابهة الفعل المستقبل وتعبه أبو حيان فقال هذا تخييط اما أولا فلا يمكن أن يكونا فعولا لان مادة يثبت مفقودة وكذلك يبقى واما ثانيا فلان يصفين لان يفلا لم يجرى لاجل ولا صفة وانما المنع من الصرف للعلمية ووزن الفعل ان كانا عربيين وعلامة والجمعة ان كانا عجميين وقال ابن عسيرة قرأ الاعشى ولا يفوتا ويوقا بالتصرف وهو وجم لان التعريف لازم وكذا وزن الفعل وانت تعلم ان الاعشى لم ينفرد بذلك وانيس يوم فقد خرجوه على أحد وجهين أحدهما أن الصرف لالتناسب كما قولوا في سلاسل وأغلالا وهو نوع من التشاكلا ومعدود من النفسات وثانيهما أنه جاء على لغة من يصرف جميع مالا ينصرف عند عامة العرب وذلك لغة حدكاها الكسائي وغيره لكن يرد على هذا أنهم لغة غير فصيلة لا ينفي التخريف عليها (وقد أضأوا) أي الرؤساء (كثيرا) خلقا كثيرا أي قبل هؤلاء الموصين بأن ينسكوا بعبادة الاصنام فهم ليسوا بأول من أضلوعهم وينسب بذلك النفي والافتراء فقد حيث أشمر ذلك بأن الاضلال استمر منهم الى زمن الاخيار باضلال الطائفة الاخيرة وجوز أن يراد بالكثير هؤلاء الموصين وكان الظاهر وقد أضل الرؤساء ايهم أي الموصين المخاطبين بقوله لا تزدن الظالمين فوضع كثيرا موضع ذلك على سبيل التجريد وقال الحسن وقد أضلوا أي الاصنام فهو كقوله تعالى رب انهم أضللت كثيرا من الناس وضمر الضمير لانتزيعها من انتم وعلم وعلى زعمه وبجسسه على ما في البحر عود الضمير على أقرب مذكور ولا يخفى ان عوده على الرؤساء أظهر اذ هم المحدث عنهم والمضى فيهم أمكن والجملة قبل حالية أو معطوفة على ما قبلها وقوله تعالى (ولا تزد الظالمين الا ضلالا) قيل عطف على رب انهم عصوني على حكاية كلام اوج عليه السلام مدق ولولوا لثبته عنه ومناه قال رب انهم عصوني وقال لا تزدن لئلا يفتن هؤلاء القوم على ان تولوا من كلام الله تعالى لانهم داخلون في الحكاية وما بعدها هو المحكي وايه ذهب الزمخشري وانما انكبت ذلك فرارا من عطف الاشياء على الخبر وقبل عطف عليه وتولوا من المحكي والتناسب التشبيه وخبرية غير لازم في العطف كما قلناه أبو حيان وغيره وفيه خلاف وفي الكشف لك أن جملة من باب والمجرى مابا أي فاحذلم ولا تردده وفي المد ول في الظالمين ليعتار باستحقاقهم الدعاء عليهم وايداء المذمة عليه السلام وتحذير والحلف لغيرهم وفيه أنه بعض ما ينسب من -أويهم وهو معنى حسن فتمتد العطف على محذوف ابتدائي ولعل الاولى أن يقال ان تعطف على رب انهم عصوني وتولوا من المحكي والتناسب حاصل وقيل الختاجي الظاهر أن الغرض من قوله رب انهم الخ الشكاية وايداء التجز واليأس منهم فهو طلب لانهرة عليهم كقوله رب انصرني بما كذبون ولولا لغة ذلك تكرر مع ما امر به عليه السلام لكانت يكون كناية عن قوله احذلم أو انصرني أو ظمير دنا أو نحوه فهو من عطف الانشاء على الانشاء من غير تقدير وشهد له أن الله تعالى سبب شمله دعاء حيث قل سبحانه فدعا ربه أن هؤلاء قوم محرمون قدبر وهو حين خال عن الشكك ودقلا بختلاف فيه الا أن في الشهادة دغدغة والمرايا بالاضلال المدعو بزيادته لما اضلال في ترويح مكرهم ومصالح دينهم فذكر ذلك دعاء عليهم بعدم تسر أمورهم وانما الضلال عمارة الملائكة في قوله تعالى ان المحرمين في ضلال

وسر وهو مأخوذ من الضلال في الطريق لأن من ضل فيها هلك فيكون المعنى أهلكهم وخسرهم ابن بحر بالعداب وهو قريب مما ذكر وقيل هو على ظاهره أعنى الضلال في الدين والدعاء بزيادته إنما كان بسبب ما أوصى إليه عليه السلام أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن وما آله الدعاء عليهم بزيادة عذابهم وبحاج إلى دليل وبما سمعت ينحل ما يقال أن طلب الضلال ونحوه إما غير جائز مطلقاً أو إذا دعى به على وجه الاستحسان وبدونه وإن كان جائزاً لكنه غير ممدوح ولا مرضى فكيف دعا بذلك نوح عليه السلام عليهم (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ) أي من أجل خطيئاتهم (أَغْرَقُوا) بالطوفان لأن أجل أمر آخر فنمليته وما زائدة بين انجاء والمجور لتعظيم الخطايا في كونها من كبائر ما ينهى عنه ومن لم يزدانها جعلها نكرة وجعل خطيئتهم بدلاً منها وزعم ابن عطية أن من ابتداء القاية وهو كما ترى وقرأ أبو رجاء خطيئتهم ببدال الهمزة ياء وادغامها في الياء وقرأ الجعدي وعبيد عن أبي عمرو وخطيئتهم على الأفراد معه رزاقوا الحسن وعيسى والاعرج بخلاف عنهم وأبو عمرو وخطيئتهم جمع تكسير وقرأ عبد الله من خطيئتهم ما أغرقوا بزيادة ما بين خطيئتهم وأغرقوا وخرج على أنها مصدرية أي بسبب خطيئتهم أغرقهم وقرأ زيد بن علي غرقوا بالتشديد بدل الهمزة وتلاها للتل (فَادْخُلُوا نَاراً) هي نار البرزخ والدراد عذاب القبر ومن مات في ماء أو نار أو أكله السباع أو الطير مثلاً أصابه ما يصيب المقيوم من العذاب وقال الضحاك كانوا يقرقون من جانب ومحرقون بالنار من جانب وأنشد ابن الأثيري

الخلق مجتمع طورا ومفترق ۞ والحادثنان فنون ذات أطوار

لانجمن لاضداد اذا اجتمعت ۞ فانه يجمع بين الماء والنار

ويجوز أن يراد بها نار الآخرة والتعقيب على الأول ظاهر وهو على هذا لعدم الاعتماد على بين الاغراق والادخال فكانه شبه تغلغل ما لا يستدعي بعد تغلغل شيء أصلاً وجوز أن تكون فاداً تعقيب مستهارة للسببية لأن السبب كالتعقيب للسبب وإن تراخى عنه فقد شرط أو وجود مانع وتكثير النار ما لا يعظمها وهو لها أولاً لأنه عز وجل أعد لهم على حسب خطيئتهم نوعاً من النار ولا يخفى ما في أغرقوا فادخولوا ناراً من الحسن الذي لا يجازي الله تعالى در التزويل (قَلَّمَ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ أَفْعَى أَنْصَاراً) أي فلم يجد أحدهم واحداً من الأنصار وفيه تعريض لاتخاذهم ألفاً من دونه سبحانه وتعالى وبأنها غير قادرة على نصرهم وتكميمهم (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دِيَاراً) عطف على نظيره السابق وقوله تعالى مما خطيئتهم الخ اعتراض وسط بين دعائه عليه السلام للايمان من أول الأمر بأن ما أصابهم من الاغراق والاحراق لم يصيبهم إلا لأجل خطيئتهم التي عدّها نوح عليه السلام وأشار إلى استحقاقهم للهلاك لأجلها لا أنه حكاية لنفس الاغراق والاحراق على طريقة حكاية ما جرى بينه عليه السلام وبينهم من الأحوال والأقوال والا لآخر عن حكاية دعائه هذا قاله مفتي الديار الرومية عليه الرحمة وما قيل انه عطف على لم يجدوا أو على جملة مما خطيئتهم الخ وليس المراد حقيقة الدعاء بل التشفي و اظهار الرضا بما كان من هلاكهم بميدغاية البعد والمعروف ان هذا الدعاء كان قبل هلاكهم والديار من الاسماء التي لا تشمل الا في النفي العام يقال ما بالديار دياراً أو ديور كقيام وقيام أي ما بها أحد وهو فيك من الدار أو من الدور كانه قيل لا تذر على الأرض من الكافرين من يسكن داراً أو لا تذر عليها منهم من يدور ويتمحرك وأصله ديوار اجتمعت الواو والياء وسبقت احدها بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء وليس بفعل والا لكان دواراً اذا لا داعي للقلب حينئذ ومن الكافرين حال منه ولو آخر كان صفه والمراد بالكافرين قومه الذين دعاهم الى الايمان والطاعة فلم يجيبوا فان

كان الناس منتشرين في مشارق الارض ومغاربها نحو انتشارهم اليوم وكانت بيئته لبعضهم منهم سكان جزيرة العرب ومن يقرب منهم فذلك وان كانوا غير منتشرين كذلك بل كانوا في الجزيرة وقربها فان كانت البيعة لبعضهم أيضا فذلك وان كانت لكلهم فقد استشهد كل بأنه يلزم عموم البيعة وقد قالوا بأنه مخصوص بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وأجيب بان ذلك العموم ليس كعموم بيعة صلى الله تعالى عليه وسلم بل لا محصار أهل الارض في قطعة منها وانحصار ضروري وليس عموما من كل وجه وهذا هو ما يقال في بيعة آدم عليه السلام الى زوجته وأولاده قائم حينئذ ليسوا الا كاهل بيت واحد على انه قيل لا اشكول ولو قلنا بانتشار الناس اذ ذلك كانت ارضهم اليوم وارسله اليهم جميعا لان العموم المخصوص بنبينا عليه الصلاة والسلام هو العموم المدرج فيه الانس والجن الى يوم القيامة بل الاشارة عليهم السلام بل وبالله والشهادة عليه السلام كان مبسوطة لجميع أهل الارض وأنه ما آمن منهم الا قليل واستدل عليه بهذا الدعاء وعموم الطوفان وتعقب بان الارض كثيرا ما نطلق على قطعة منها فيحمل أن تكون هنا كذلك ساعنا ارادة الجميع لكن الدعاء على الكافرين وهم من بيعة اليم قد عام ولم يجيبوه وكونهم من عدا أهل السفينة أول الشقة والطوفان لانهم عمومهم وان سلم لا يقتضي ان يكون كل من غرق به مكلما بالايمن ان به عليه السلام عاصيا بتركه فالبلاء قد يعم الصالح والعاصي لكن يحدرون مصادر شتى كما ورد في حديث خشف اليبداء ويرشد الى هذا ان أولادهم قد أغرقوا على ما قيل منهم وقد سئل الحسن عن ذلك فقال علم الله تعالى رايهم فاهلكهم غير عذاب نعم الحكمة في اهلاكهم ولا زيادة عذاب قواياتهم وأهانتهم اذ ابصرهم أطفالهم يفرقون وزعم بعضهم ان الله تعالى اعقم ارحام نسائهم وأبليس اصلا ب رجالهم قبل الطوفان باريهم أو سبعين سنة فلم يكن معهم شيء حين أغرقوا ويحتاج الى نقل صحيح وحكم الله عز وجل لا تنحصى قافهم (انك ان تذرهم) أي على الارض كالأو بمضا (يضلوا عبادك) عن طريق الحق ولعل المراد بهم من آمن به عليه السلام وباضلالهم إياهم ردهم الى الكفر بنوع من السكر أو المراد بهم من ولد منهم ولم يبلغ زمن التكليف أو من يولد من أولئك المؤمنين ويدعى الى الايمان وباضلالهم إياهم صدمهم عن الايمان وفي بعض الاخبار ان الرجل منهم كان يأتي بيانه اليه عليه السلام ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبي أو صاني يمثل هذه الوصية فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك قيل ومن هذا قال عليه السلام (ولا يلدوا إلا فاجرا كذابا) أي من سيفجر ويكفر فوصفهم بما يصبرون اليه لاستحكام علمه بذلك بما حصل له من التجربة ألف سنة الاخسين عاما ومثله قوله عليه السلام ان تذرهم يضلوا عبادك وقيل أراد من جبل على الفجور والكفر وقد علم كل ذلك بوحى كقوله سبحانه لن يؤمن من قومك الا من قدام وعن قيادة ومحمد بن كعب والربيع وابن زيدان عليه السلام مادعا عليهم الا بعد ان أخرج الله تعالى كل مؤمن من الاصلا ب واعقم ارحام نسائهم وإياها كان فقوله انك الح اعتذار مما عسى أن يقال من أن الدعاء بالاستئصال مع احتمال أن يكون من اختلافهم من يؤمن لا يلحق بشأن الانبياء عليهم السلام (رب اغفر لي ولوالدي) أراد أباه ملك بن منوشلخ (١) وقد تقدم ضبط ذلك وأمه شمعى بانثين والهاء المجتمعتين بوزن سكرى بنت أنوش بالاعجام بوزن أصول وكان مؤمنين ولولا ذلك لم يجز الدعاء لها بالانفردة وقيل أراد بهما آدم وحواء وقرأ ابن جبير والجاحدري ولوالدي بكسر الدال واسكان الياء فاما أن يكون قد ضمن أباه الاقرب أو أراد جميع من ولدوه (١) قوله وقد تقدم ضبط ذلك لكن قيل في ملك انه بفتحين ويقال فيه لملك كهاجر ومنوشلخ على ما في جامع الاصول بضم الميم وفتح الهمزة وفتح الواو ويسكون الشين المعجمة وكسر اللام وبالهاء المعجمة هـ منه

الى آدم عليه السلام ولم يكفر كما قال ابن عباس لنوح أب هابنه وبين آدم عليه السلام وقرأ الحسين بن علي كرم الله تعالى وجههما ورضى عنهما وزيد بن علي بن الحسين رضى الله تعالى عنهم ويحيى بن يسرو والنعمي والزهرى ولولدي ثنية ولد يحيى ساما وحامدا على ما قبل وفي رواية ان ساما كان نبيا ﴿وَلَمَّا كَانَتْ لَيْلِي﴾ قيل أراد منزله وقيل سفينة وقال الجمهور ابن عباس أراد مسجده وفي رواية عن الجبرانه أراد شربته استعار لها اسم البيت كما قالوا قبة الاسلام وفسطاط الدين والمتبادر المنزل وتخرج امرأته وابنه كتمان بقوله ﴿مُؤْمِنًا﴾ وقيل يمكن ان لم يجزم بخروج كتمان الا بعد ما قبل له أنه ليس من أهلك ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ أى من كل أمة الى يوم القيامة وهو تميم بعد التخصيص واستغفر الله عز وجل اظهارا لمزيد الافتقار اليه سبحانه وحيا للمستغفر لهم من والديه والمؤمنين وقيل أنه استغفر لدعاة الكافرين لانه انتقام منهم ولا يخفى ان السياق يأباه وكذا قوله ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا﴾ أى هلاكا وقال مجاهد خسارا والاول أظهر وقد دعا عليه السلام دعوتين دعوة على الكافرين ودعوة للمؤمنين وحيث استجيب له الاولى فلا يبعد أن تستجاب له الثانية والله تعالى أكرم الاكرمين ومعظم آيات هذه السورة الكريمة وغيرها نص في أن القوم كفرة هالكون يوم القيامة فالحكم بنحوهم كما يقتضيه كلام الشيخ الأكبر قدس سره في قصوده مما يبرأ الى الله تعالى منه كزعم ان نوحا عليه السلام لم يدعم على وجه يقتضى ايمانهم مع قوله سبحانه الله أعلم حيث جعل رسالته وقصارى ما أقول رب اغفرلى ولوالدى ولن دخل ببقى مؤمنا ولا مؤمنين والمؤمنات

﴿سورة الجن﴾

وتسمى قل أوحى الى وهى مكية بالانفاق وآياتها خلاف ثمان وعشرون آية ووجه تصانها قال الجلال السيوطى فكرت فيه مدة فلم يظارلى سوى انه سبحانه قال في سورة نوح استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا وقيل عز وجل في هذه السورة لكفار مكة وان لو استقاموا على العارفة لاستبقاهم ماء غدقا وهذا وجه بين في الارتباط انتهى وفي قوله لكفار مكة شئ منمله إن شاء الله تعالى ويجوز أن يضم الى ذلك اشتغال هذه السورة على شئ مما يتعلق بالسما كالسورة السابقة وذكر العذاب لمن عصى الله عز وجل في قوله سبحانه ومن يص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها أبدا فانه يناسب قوله تعالى أغرقوا عاد خلقا على وجهه وقال أبو حيان في ذلك انه تعالى لما سكت عما دى قوم نوح في الكفر والمكوف على عبادة الاصنام وكان أول رسول الى أهل الأرض كما ان محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم آخر رسول الى أهل الأرض والمرب الذين هو منهم صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا عباد أصنام كقوم نوح حتى أنهم عبدوا أصناما مثل أصنام أولئك في الاسماء أى اوعينها وكان ما جاء به عليه الصلاة والسلام هاديا الى الرشيد وقد سمعته العرب وتوقفوا عن الايمان به أكثرهم أول الله تعالى سورة الجن وجعلها أثر سورة نوح بكة لقريش والمرب في كونهم نباطوا عن الايمان وكانت الجن خيرا منهم إذ أقبل للإيمان من أقبل منهم وهم من غير جنس الرسول عليه الصلاة والسلام حتى كادوا يكونون عليه ليدا ومع ذلك التباطى فهم مكذبون له ولما جاء به حسدا وبشيان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فقال عز من قائل

﴿يَسْمُ اللَّهُ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ قُلْ أُوْحَىٰ إِلَىَّ﴾ وقرأ ابن أسى عبلة والسكى عن أسى عمرو وجؤبة بن عائذ الأسدى وحى بلا همزة وهو يعنى أوحى بالهمز ومنه قول المعجاج وحى لها القرار

فاستقرت **ع** وقرأ زيد بن علي وجوبه فيما روى عنه الكشي وابن أبي عمير في رواية أخرى بإبدال
 ولو وحى همزة كما قالوا في وعد أعداء الرخصى وهو من القلب المطلق جوازاً في كل وأومضومة
 وقد أطلقه المازني في المكسورة أيضاً كاستح وإعاء وإسادة وهذا أحد قولين المازني والقول الآخر قصر
 ذلك على السماع وما ذكره من إطلاق الجواز في المضومة تعقب بأن المضومة قد تكون أولاً وحشواً أو آخراً
 وبشكل منها أحكاماً في بعضها خلاف وتفصيل مذكور في كتب النحو فراجع وزاد بعض الإحاطة قلب الواو المضوم
 ما قبلها فقال أنه أيضاً مقيس مطرد وأنه قد يرد ذلك في المفتوحة كاحد وعلى جميع الفرائد الجوز متعلق
 بما عنده ونائب الفاعل (أنه) الخ على أنه في نوايل المصدر والتصريح للشان (استمع) أي القرآن كما ذكر في
 الإحاطة وقد حذف دلالة ما بعده عليه (تقر من الجن) النفر في المشور ما بين الثلاث والعشرة وقال
 الحريري في درته أن النفر إنما يقع على الثلاثة من الرجال إلى العشرة وقد وهم في ذلك فقد يطلق على ما فوق
 العشرة في النصيح وقد ذكره غير واحد من أهل اللغة وفي كلام الشيباني حديثاً بضمة عشر نفر ولا يختص
 بالرجال بل ولا بالناس لإطلاقه على الجن هنا وفي الجملة الرهط والنفر يستعملان في الأربعين والفرق بينهما
 أن الرهط يرجعون إلى أب واحد بخلاف النفر وقد يطلق على القوم ومنه قوله تعالى وأعز نفراً وقول امرئ القيس
 فهو لا تنمي (١) رميته * ماله لأعد من نفرة

وقال الامام الكرماني للنفر معنى آخر في العرف وهو الرجل وأراد بالعرف عرف اللغة لأنه فسر به الحديث "صحيح
 فليحفظ والجن واحد حتى كروم ورومي وهم أجسام عاقلة تملب عليها الذنوب كما يشهد له قوله تعالى
 وخاف الجن من مارج من نار وقيل الطوائف قابلة جميعاً أو صنف منها لتشكيل بالاشكال المختلفة من
 شأنها الخفاء وقد ترى بصور غير صورها الأصلية بل وبصورها الأصلية التي خافت عليها كالثلاثكة عليهم
 السلام وهذا للأنبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ومن شاء الله تعالى من خواص عباد عز وجل ولها
 قوة على الأعمال الشاقة ولا مانع عقلاً من أن تكون بعض الأجسام العظيمة البارية مخالفة لساير أنواع
 الجسم العظيم في الماهية ولها قبول لأفاضة الحياة والقدرة على أعمال عجبية مثلاً وقد قال أهل الحكمة
 الجديدة بأجسام لطيفة أثبتوا لها من الخواص ما يهبط العقول فتمكن أجسام الجن على ذلك النحو من
 الأجسام وعالم الطبيعة أوسع من أن تحيط بمصرها أودع فيه الأفهام وأكثر الفلاسفة على انكار الجن
 وفي رسالة الحدود لابن سينا الجنى حيوان هو أسمى متشكلاً بأشكال مختلفة وهذا شرح الاسم وظاهره في
 أن يكون لهذه الحقيقة وجود في الخارج ونفي ذلك كفر صريح كما لا يخفى واعترف جمع عظيم من قدماء الفلاسفة
 وأصحاب الروحانيات بوجودهم وبموتهم بالارواح السفلية والمشهور أنهم زعموا أنها جواهر قائمة بأنفسها
 ليست أجساماً ولا جسمية وهي أنواع مختلفة بالمساهة باختلاف ما بهيات الاعراض قبضتها خيرة وبعضها
 شريرة ولا يعرف عدد أنواعها وأصنافها إلا الله عز وجل ولا يبعد على هذا أن يكون في أنواعها
 ما يقدر على أعمال شاقة عظيمة يمجز عنها البشر بل لا يبعد أيضاً على ما قيل أن يكون لكل نوع منها
 تعالى بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم ومن الناس من زعم أن الارواح البشرية والنفوس الناطقة إذا
 فارقت أبدانها ازدادت قوة وكلما بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الاسرار الروحانية فإذا
 اتفق حدوث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المغارقة من البدن تملكت تلك النفس به تملقاً ما
 وتصير كالمناورة لنفس ذلك البدن في أفعالها وتبديرها لتلك البدن فان اتفقت هذه الحالة في النفوس الحيرة

سمى ذلك المعين ملكا وتلك الاعانة الهاما وان اتفقت في النفوس الضريرة سمي ذلك المعين شيطاننا وتلك الاعانة وسوسة والكل مخالف لاقوال السلف وظاهر الآيات والاحاديث وجهور ارباب المال مترفون بوجودهم كالسلمين وان اختلفوا في حقيقتهم ونسبهم الكلام في هذا المقام يطلب من آكام المرجان وفي التفسير الكبير طرف مما يتعلق بذلك فارجع اليه ان أردته واختلف في عدد المستمعين فقبل سبعة فمن زر ثلاثة من أهل حران وأربعة من أهل نصيبين قرية باليمن غير القرية التي بالعراق وعن عكرمة انهم كانوا اثني عشر ألفا من جزيرة الموصل وأثن سبعة أو تسعة من اثني عشر ألفا ولعل الفر عليه القوم وفي الكشف كانوا من الشعبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم والآية ظاهرة في أنه صلى الله تعالى عليه وسلم علم استماعهم له بالوحى لا بالمشاهدة وقد وقع في الاحاديث أنه عليه الصلاة والسلام رآهم وجمع ذلك بتعدد القصة قال في آكام المرجان ما موصلة في الصحيحين في حديث ابن عباس ما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على الجن ولا رآهم وانما انطلق بطائفة من الصحابة لسوق عكاظ وقد جيل بين الجن والسماء بالشبه فقالوا ما ذاك الا لشيء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فمر من ذهب اتهامهم به عليه الصلاة والسلام وهو يصلى الفجر بمحابة بمخلة فلما استمعوا له قالوا هذا الذي حال بيننا وبين السماء ورجعوا الى قومههم وقالوا يا قومنا الخ فأنزل الله تعالى عليه قل أوحي الخ ثم قال ونفى ابن عباس أنها في هذه القصة واستماعهم تلاوته صلى الله تعالى عليه وسلم في الفجر في هذه القصة لا مطلقا ويدل عليه قوله تعالى واذا صرفنا إليك نفرا من الجن الخ قالها تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كلمهم ودعاهم وجملهم رسلا من عداهم كما قاله البيهقي وروى أبو داود عن علقمة عن ابن مسعود عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال أناني داعي الجن فذهبت معه وقرأت عليهم القرآن قال وانطلق بنا وأرانا آتارهم وآتار نيرانهم الخ وقد دلت الاحاديث على أن وقادة الجن كانت ست مرات وقال ابن تيمية أن ابن عباس علم ما دل عليه القرآن ولم يعلم ما علمه ابن مسعود وأبو هريرة من آيات الجن له صلى الله تعالى عليه وسلم ومكانتهم اياه عليه الصلاة والسلام وقصة الجن كانت قبل الهجرة بثلاث سنين وقال الواقدي كانت سنة احدى عشرة من النبوة وابن عباس ناهز الخ في حجة الوداع فقد علمت أن قصة الجن وقعت ست مرات وفي شرح البيهقي من طرق شتى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم صل المشاء ثم انصرف فاخذ بيدي حتى أتينا مكانا كذا فاجلسني وخط على خدي ثم قال لا تبرحن خطك فينا انا جالس اذ اتاني رجل منهم كأنهم الزط فذكر حديثنا طويلا وأنه صلى الله تعالى عليه وسلم ما جاءه الى السحر فقال وجعلت اسمع الاصوات ثم جاء عليه الصلاة والسلام فقلت أين كنت يا رسول الله فقال أرسلت الى الجن فقلت ما هذه الاصوات التي سمعت قال هي اصواتهم حين ودعوني وسمعوا على وقد يجمع الاختلاف في القلة والكثرة بان ذلك لتعدد القصة أيضا والله تعالى أعلم واختلف فيها استمعه فقال عكرمة اقرأ باسم ربك وقبل سورة الرحمن (فَقَالُوا) اي لقومهم عند رجوعهم اليهم (إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا) اي كتابا مقروءا على ما فسره به بعض الاجلة وخسر بذلك الاشارة الى أن ما ذكره في وصفه مما يأتي وصف له كله دون المقروء منه فقط والمراد انه من الكتيب السماوية والنون لتفخيم اي قرأنا جليل الشأن (عَجَبًا) بديما مباينا للكلام الناس في حسن النظم ودقة المعنى وهو مصدر وصف به ليلالفة (يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ) الى الحق والصواب وقيل الى التوحيد والايمان وقرأ عيسى الرشد بضمين وعنه ايضا فتحهما (فَأَمَّا بَرَاءُ) اي بذلك القرآن من غير ريت (وَأَن نُّشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَدًا) حسبما نطق به ما فيه من دلائل التوحيد او حسبما نطق به الدلائل العقلية على التوحيد ولم ينطق هذه الجملة

بالفعل قال الحق، حتى لأن نفهم للاشراك لما قام عندهم من الدليل العقلي فحاشوا لا يترتب على الإيمان بالقرآن وإنما سمعوا من القرآن فحاشوا يكتفى في ترتيبها عليه عطف الأول بالفعل خصوصاً والبناء في البناء لتحمل السببية فيهم الإيمان به الإيمان بما فيه فأنك إذا قلت ضررته فتأدب وانتقاد في فهم ترتيب الأتباع على الصواب ولو قلت فالتأدب لم يترتب على الأول بل على ما قبله وقيل عطفت بالواو والتأدب يترتب على ذهن السامع وقد يقال إن مجموع فأنما به وإن لم يترك مسبب عن مجموع أنا سمعنا الخ فكونه قرآنًا معجز يوجب الإيمان به وكونه يهدي إلى الرشاد يوجب قطع الشرك من أصله والأول أولى وجوز أن يكون ضمير به الله عز وجل لأن قوله سبحانه ربنا يسر فلا تغفل (وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا) يختلفوا قرأته في أن هذه وما بعدها إلى وإنما المؤمنون وثلاث عشرة فقرأها ابن عامر وحزرة والكشاف وخلف وحفص فتح الهمة فيهن ووافقهم أبو جعفر في ثلاثة ما هذا وإنه كان يقول وإنه كان رجالاً وقرأوا الباقر بكسرها في الجميع واتفقوا على التفتح في أنه استمع وإن المساجد لأن ذلك لا يصح أن يكون من قول الجن بل هو بما أوحى بخلاف الثاني فإنه يصح أن يكون من قولهم وبما أوحى واختلفوا في أنه لما قام قراءاً نافع وأبو بكر بكسر الهمزة والباقر بفتحها كذا فصله بعض الأجلة وهو الممول عليه ووجه الكسر في أن هذه وما بعدها إلى وإنما ما للمؤمنون ظاهر كالكسر في أناسمنا قرأنا لظهور عطف الجمل على المحكي بعد القول ووضوح اندراجها تحته وأما وجه التفتح ففيه خفاء ولذا اختلف فيه فقال العلماء وأن حاج والزمخشري هو العطف على محل الجار والمجرور في آتينا به كنهه قيل صدقناه وصدقنا أنه تعالى جدر بنا وأنه كان يقول سفيهاً وكذلك التوافق ويكتفى في ظهوره لحن الظاهر مع المرادف وليس من العطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار المتنوع عند البصريين في شيء وإن قيل به هنا بناء على مذهب الكوفيين المجوزين له ولو قيل أنه يتقدير الجذر لا طراد حذفه قبل أن وإن لكان سديداً كما في الكشف وضمف مكي العطف على ما في حين آتينا فقال فيه بدني المعنى لأنهم يخبروا أنهم آمنوا بأنهم لما سمعوا الهدى آمنوا به ولا أنهم آمنوا بأنه كان رجالاً إنما حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا ذلك مخبرين عن أنفسهم لا صوابهم وأجيب عن المذهبيين إليه بأن الإيمان والتصديق يحسن في بعض تلك المظروفات بلا شبهة فيه ضي في التوافق ويجعل على المعنى على حد قوله . وزججن الحواجب والعبود . فيخرج على ما خرج عليه أمثاله فيقول صدقنا بما يشمل الجميع أو بقدر مع كل ما رآه وقال أبو حاتم هو العطف على نائب فاعل أوحى أعني أنه استمع كما في أن المساجد على أن الموحى عين عبارة الجن بطريق الحكاية كأنه قيل قل أوحى إلى كيت وكيت وهذه العبارات وتلقب بأن حكاية عباراتهم تقتضي أن تكون أن في كلامهم مفتوحة الهمزة ولا يظهر ذلك إلا أن يكون في كلامهم ما يقتضي التفتح كما سمعوا أو أعلموا أو تخبركم لكنه أسقط وقت الحكاية ولا يظهر لاسقاطه وجه وعلى تقدير الظهور فالفتح ليس لأجل العطف فإن النائب عن التفاعل عليه مجموع كل جملة على إرادة اللفظ دون النفسك من أن وما بعدها والأماصح أن يقال الموحى كيت وكيت وهذه العبارات فإن كانت أن في كلامهم مكسورة الهمزة وصحت دعوى أن الحكاية انقضت فتصحيح جملة إرادة هذه العبارات معه فذاك والا فالأمر كما نرى فافهم وتأمل وأجد العطفة والجلال يقال جدر في معنى أي عظم وجل أي وصدقنا أن الشأن ارتفع عظمة وجلال ربنا أي عظمت عظمته عز وجل وفيه من المبالغة ما لا يخفى وقال أبو عبيدة والاختشائك والساكنان وقيل ابنه وهو مردي عن أنس والحسن في الآية والأول مروى عن الجمهور والجد على جميع هذه الأوجه مستعار من الجد الذي هو البخت وقوله عز وجل (مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا) عليها تفسير الجملة

وبيان حكمها ولذا لم يعبث عليها فالمراد وصفه عز وجل بالتعالى عن المصاحبة والولد لظلمته أو لسلطانه أو لفناء سبحانه وتعالى وكانهم سمعوا من القرآن ما نهىهم على خطأ ما اعتقده كفره الجن من تشبيهه سبحانه بخلقه في اتخاذ الصاحبة والولد فاستظلموه وترهوه تعالى عنه . وقرأ حيد بن قيس جديهم الحميم قال في البحر ومناه العظيم حكامه سبويه وأضافته إلى ربنا من إضافة الصفة إلى الموصوف والمثنى تعالى ربنا العظيم وقرأ عكرمة جديهم نونا مرغوا ربنا بالرفع وخرج على أن الجدي بمعنى العظيم أيضاً وناخر مبتدأ محذوف أي هو ربنا أو بدل من جدي وقرأ أيضاً جدياً نونا منصوباً على أنه تميز محمول عن الفاعل وقرأ هو أيضاً وقسادة جدياً بكسر الحميم والتثنية والنصب ربنا بالرفع قال ابن عطية نصب جدياً على الحال والمثنى تعالى ربنا حقيقة ومنكساراً وقال غيره هو صفة مصدر محذوف أي تعالى جدياً وقرأ ابن السميع جدياً ربنا أي جدواه ونفعه سبحانه وكان المراد بذلك المثنى فلا تنفل (وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَمِعْنَا) هو إبليس عند الجهور وقيل مرده الجن والإضافة للجنس والمراد منها (على الله شططاً) أي قولاً ذا شطط أي بدع عن القصد ومجاوزة الحد أو هو في نفسه شطط لغرط بدمه عن الحق وهو نسبة الصاحبة والولد إليه عز وجل وتعلق الإيمان واتصفت بهذا القول بقاءه على ما يقتضيه المصنف على ما في حيز فإبليس باعتبار نفسه فانهم كانوا على قولهم من قبل بل باعتبار كونه شططاً كان قبل وصدقنا ما كان يقول سمعنا في حقه سبحانه كان شططاً (وَأَنَا ظَنَنَّا أَنْ لَنْ نَقُولَ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) اعتذرهم عن تقليد السبعين أي كتمانهم أن لن يكذب على الله تعالى أحد فيذهب إليه سبحانه المصاحبة والولد ولذلك اعتقدنا صحة قول السفيه وإلّا الإيمان متعلق بما يشمر به كلامهم هذا وينساق إليه من خطئهم في ظنهم كأنه قيل وصدقنا بخطئنا في ظننا الذي لأجله اعتقدنا ما اعتقدنا وكذباً مصدر مؤكد لفعل لأنه نوع من القول كما في فعدت القرفصاء أو وصف مصدر محذوف أي قولاً كذباً أي مكذوباً فيه لأنه لا يتصور صدور الكذب منه وإن اشتهر بوصفه به كالقاتل وجوز أن يكون من الوصف بالمصدر مبالغة وهي راجعة للمثنى دون المثنى وقرأ الحسن والجعدري وعبد الرحمن بن أبي بكره ويقوب وابن مقسم نقول مضارع نقول وأصله نقول بتأنيث خذفت أحدهما فكذباً مصدر مؤكد لأن الكذب هو التقول (وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ) كان الرجل من العرب إذا أمسى في واد ففر وخاف على نفسه فنادى بأعلى صوته يا عذري هذا الولدي أعوذ بك من السفهاء الذين في وادك يريد الجن وكبرهم فذا سمعوا بذلك استكبروا وقالوا سدا الجن والإنس وذلك قوله تعالى (فَرَادَوْهُمْ) أي زاد الرجال المأذون الجن (وَهَمًّا) أي تكبراً وعثوا فالضمير المرفوع لرجال الإنس إذ هم المحدث منهم والمضروب لرجال الجن وهو قول مجاهد والنخعي وعبيد بن عمير وجماعة الآن منهم من فسر الهمق بالآثم وأنشد الطبري لذلك قول الأعشى

لَا تَقُوتُ وَيَقُوتُ مِنْ دُونِ رُؤُوسِنَا كَيْ لَا يَشْتَقِي وَامِقٌ مَالِمٌ يَصِبُ وَهَذَا

فإنه أراد ما لم ينش محرمنا قللني هنا فزادت الإنس والجن ما أنالهم عظمهم فزادهم استحقاقاً لمخارم الله تعالى أو فزاد الجن العائدين غياً بأن أضلوهم حتى استأذوا بهم فلضمير إن على عكس ما تقدم وهو قول قتادة وأبي العالبة والربيع وابن زيد وإفقاء على الأول للتقييد وعلى هذا قيل لترتيب الأخباري وذهب القراء إلا أن ما بعد الفاء قد يتقدم إذا دل عليه الدليل كقوله تعالى ولم من قرية أهلكتنا فجاءها بأسنا وجهور انتعاه على خلافه وقيل في الكلام حذف أي فأنبئهم فزادهم والآية ظاهرة في أن لفظ الرجال يطلق على ذكور الجن كما يطلق على ذكور الإنس وقيل لا يطلق على ذكور الجن

ومن الجن في الآية متعلق بمؤذون ومعناها أنه كان رجال من الانس يؤذون من شر الجن برجال من الانس وكان الرجل يقول مثلاً أعوذ بحذيفة بن بدر من جن هذا الوادي وهو قول غريب مخالف لما عليه الجمهور المؤيد بالآثار ولعل متعلق الايمان بهذا باعتبار ما يشعر به من كون ذلك ضلالاً موحياً لزيادة الرهق . وقد جاء في بعض الاخبار ما يقال يدل هذه الاستعاذة في حديث طويل أخرجه أبو نصر السجزي في الابانة عن طريق مجاهد عن ابن عباس وقال غريب جداً أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا اصاب أحدكم منكم وحشة أو نزل بأرض محبة فليقل أعوذ بكلمات الله التامات التي لا يجاوزها بر ولا فاجر من شر ما يابح في الارض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يسرج فيها ومن فتن الثمار ومن طوافي الليل الا طرقة بطرق بخير (وَآَنَّهُمْ ظَنُّوا) أي الانس (كَمَا ظَنَنْتُمْ) أيها الجن على أنه كلام بعضهم لبعض (اَنْ اَنْ يَمُوتَ اللهُ اَحَدًا) أي من الرسل الى أحد من السادة قبل أن لن يموت سبحانه احد بعد الموت وأياما كان فلتراد وقد أخطأوا وأخطائهم ولعله متعلق الايمان وقبل المعنى ان الجن ظنوا كما ظننتم أي الكفرة ان الخ فيكون هذه الآية من جملة الكلام الموحى بعدمطوافة على قوله تعالى إنه استمع وعلى قراءة الكسر تكون استشفافاً من كلامه تعالى وكذا ما قبلها على ما قيل وفي الكشف قيل الآيةان يعني هذه وقوله تعالى وأنه كان رجال الخ من جملة الموحى وتعب ذلك في الكشف بأن فيه ضمناً لان قوله سبحانه وانا لمسا السماء الخ من كلام الجن أو مما صدقوه على القراءتين لان من الموحى اليه فتدخل ما تدخل وليس اعتراضاً غير جائز الا ان يؤول بأنه يجري مجراه لكونه يؤكد ما حدث عنهم في تحذيرهم في الكفر أولاً ولا يخفى ما فيه من التكلف انتهى وأبو السعود اختار في جميع الجمل المصدر بأنها المطف على أنه استمع على نحو ما سمعت عن أبي حاتم وقد سمعت ما فيه آنفاً وان مخففة من التثنية اسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبر وجملة ان لن يموت الخ قيل سادة مسد مفعولى ظنوا وجوز أن تكون سادة مسد مفعولى ظننتم ويكون السادة مسد مفعولى الاول محذوفاً كما هو المختار في أمثال ذلك ورجح الاول في الآية بأن ظنوا والمقصود فيها تحذير المومنين المذكور له أحسن وأما كما ظننتم فذكر بالجمع ومنه يعلم ان كون المختار أعمال الثاني في باب التنازع ليس على الإطلاق (وَأَنَّا آمَسْنَا السَّمَاءَ) أي طلبنا بلوغها لاستماع كلام أهلها أو طلبنا خبرها والمسي قيل مستأمن من المس للطلب كالجنس يقول له والذمه وتلحمه كطلبه وأطلبه وطلبه والظاهر ان الاستدارة هنا لغوية لانه مجاز مرسل لاستعماله في لازم معناه والسماع على ظاهرها (فَوَجَدْنَاهَا) أي صادفناها وأصابتها فوجدتموها واحد وقوله تعالى (مَلَأْنَاهُ) في موضع الحال بتقدير قد أو بدونه وان كانت وحده من أفعال القلوب فهذه الجملة في موضع المفعول الثاني وقرأ الأعرج ملئت بالياء دون همز (حَرَسْنَا) أي حراساً اسم جمع ككسب كما ذهب اليه جمع لانه على وزن يغلب في المفردات كعصر وقر ولذا نسب اليه فليل حرمي وذهب بعض الى انه جمع والصحيح الاول ولذا وصف بالنفرد فليل (شَدِيدًا) أي قويا ونحوه قوله ينبغي بمعية من هاليها . أخشى رجلاً وركباً عادياً

ولو روعي معناه جمع بأن يقال شداداً الا أن ينظر لظاهر وزن قبل فانه يشوي فيه الواحد والجمع والمراد بالحرس الملائكة عليهم السلام الذين يجمعونهم عن قرب السماء (وَشَهَبًا) جمع شهاب وقد مر الكلام فيه وجوز بعضهم ان يكون المراد بالحرس الشهب والمطف مثله في قوله تعالى وخذ أي من دونها الأي والبعثت وهو خلاف الظاهر ودخول التاء في الخ في حيز الايمان ولذا أكثر الجمل الآية في غاية الغفاء والظاهر تقدير

نحو فَن يَسْمَعُ كَمَا فِيما لا يظهر دخوله في ذلك أو تأويل آتاه من أول الأمر بما ينسحب على الجميع (وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ) قبل هذا (مِنْهَا) أي من السماء (مَقَاعِدُ السَّمْعِ) أي مقاعد كائنة للسمع خالية عن الحرس والشهب أوصالحة للرصد والاعتناع والسمع متعلق بنقصد أي لأجل السمع أو بمضمر هو صفة لمقاعد وكيفية قومودم على ما قيل ركوب بعضهم فوق بعض وروى في ذلك خبر مرفوع وقيل لا مانع من أن يكون مروج من شيء منهم بنفسه إلى حيث يسمع منه الكلام (فَن يَسْمَعُ الْآلَن) قال في شرح التسهيل الآلَن مناهة عن القرب مجازاً فصيح مع الماضي والمستقبل وفي البحر أنه ظرف زمان الحال ويستمع مستقبل فانسع في الظرف واستعمل للاستقبال كما قال في سائمي الآلَن إذ بلغت أنها في الماضي فن يقع منه استماع في الزمان الآلَن (يَجِدُ لَهُ شَهَابًا رَصَدًا) أي يجد شهاباً راصداً له ولاجله يصده عن الاستماع بالرجم فرصد صفة شهاباً فإن كان مفرداً فالامر ظاهر وإن كان اسم جمع المراد كرس فوصف المفرد به لأن الشهاب أشده منه وأحرقه جعل كأنه شهب وتغير ذلك وصف المعاو وهو واحد الأسماء بجمع في قول القاسمي

كأن فيود رجل حين ضمت إليه حوالب غرزاو مما جرياعا

وجوز كونه مفعولاً له أي لأجل الرصد وقيل يجوز أن يكون اسم جمع صفة لما قبله بنقذير ذوى شهاب فكأنه قيل يجد له ذوى شهاب راصدين بالرجم وهم الملائكة عليهم السلام الذين يرجونهم بالشهب وينعونهم من الاستماع وفيه بعد وفي الآية رد على من زعم أن الرجم حدث بعد ميت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو إحدى آياته عليه الصلاة والسلام حيث قيل فيها ملئت وهو كما قال الجاحظ ظاهر في أن الحادث هو الملء والكثرة وكذا قوله سبحانه نفث منها مقاعد على ما في الكشف فكأنه قيل كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآلَن ملئت المقاعد كلها فن يسمع الخ وبدل على وجود الشهب قبل ذكرها في شعر الجاهلية قال بشر بن أبي خازم

والبير يرهقها القبار وجحشها فنة ينقض خافقها انقضا ض الكوكب

وقال أوس بن حجر

وانقض كالدرى يتبعه • تقع يتور تخاله طبا

وقال عوف بن الحرع يصف فرسا

يرد علينا البير من دون إنفة • أو الثور كالدرى يتبعه الدم

فإن هؤلاء الشعراء كلهم كما قال التبريزي جاهليون ليس فيهم مخضرم وما رواه الزهري عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما عن ابن عباس يبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم جالس في نفر من الأنصار إذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية قالوا كنا نقول يموت عظيم أو يولد عظيم وروى عن معمر قلت لآزهرى أكان يرمى بالنجوم في الجاهلية قال نعم قلت أرأيت قوله تعالى وإنا كنا نقعد فقل غلظت وشدد أسرها حين يمشي النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكأنه أخذ ذلك من الآية أيضا وقال بعضهم إن الرمي لم يكن أولا ثم حدث المنع عن بعض السموات ثم كثر ومنع به الشياطين عن جميعها يوم تنابى النبي عليه الصلاة والسلام وجوز أن تكون الشهب من قبل الحوادث كونية لاللع الشياطين أصلا والحادث بعد البتة رمى الشياطين بها على معنى أنهم إذا عرجوا للاستماع رموا بها فلا يلزم أيضا أن يكون كل ما يحدث من الشهب اليوم الرمي بل يجوز أن يكون لأمور آخر بأسباب يعلمها الله تعالى ويجاب بهذا عن حدوث الشهب في شهر رمضان مع ما جاء من أنه تصف مردة الشياطين فيه ولمن يقول إن الشهب لا تكون الا للرعي جواب آخر مذكور

في موضعه وذكروا وجداتهم المقاعد الملوثة من الحراس ومنع الاستراق بالكلية قبل بيان ما حملهم على الضرب في البلاد حتى عمروا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستمعوا قرأته عليه الصلاة والسلام وقولهم (وَأَنَا لَأَقْدَرِي أَشْرَأُ رِيدَ بَشَرٍ فِي الْأَرْضِ) بحراسة السماء (أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَشْدًا) أي خبروا كانتمة لذلك فالجمل في الحقيقة تدبر الحال عما كانوا أفدوه والاستثمار أنه لا سر خطيروا والشوق إلى الاحاطة به خبروا ولا يخفى ما في قولهم أشرا أريد الخ من الأدب حيث لم يصير جوابا نسبة الشعر إلى الله عز وجل كما صرح جوابه في الخبر وإن كان فاعل الكل هو الله تعالى ولقد جردوا بين الأدب وحسن الاعتقاد (وَأَنَا مِنَّا الصَّاعِيُونَ) أي الموصوفون بصلاح الحال في شأن أنفسهم وفي معاملتهم مع غيرهم المائلون إلى الخير والصلاح حسبما تقتضيه الفطرة السليمة لا إلى الشر والفساد كما هو مقتضى النفوس الشريرة (وَمِنَّا دُونَ ذَلِكَ) أي قوم دون ذلك المذكور ويطرد حذف الموصوف إذا كان بعض اسم مجرور عن مقدم عليه والصفة ظرف كما هنا أو جملة كما في قوله منا أقام ومنا ظمن وأرادوا بهؤلاء القوم المقتصدين في صلاح الحال على الوجه السابق لا في الإيمان والتقوى كما قيل فإن هذا بيان لحالهم قبل استماع القرآن كما يعرب عنه قوله تعالى (كُنَّا طَرَائِقَ قِدَدًا) وأما حللم بعد استماعه فستحكي بقوله تعالى وأنا لما سمعنا الهدى إلى قوله تعالى وأنا منا المسلمون الخ وجوز بعضهم كون دون بمعنى غير فيكون دون ذلك شاملا للشرير المحض وأبنا فإن الجملة كما الخ تفسير للقسم المتقدم لكن قيل لا نسب عليه كون دون بمعنى غير والكلام على حذف مضاف أي كذا ذوى طرائق أي مذاهب أو مثل طرائق في اختلاف الأحوال أو كانت بطرائق طرائق قيدا وكون هذا من تاقى الركبان لا يلتفت إليه وعدم اعتبار التشبيه البليغ يستغنى عن تقدير مثل قيل لأن المحل ليس محل المبالغة وجوز الزمخشرى كون طرائق منصوبا على الظرفية بتقدير في أي كنا في طرائق ونعقب بأن الطريق اسم خاص لموضع يستطرق فيه فلا يقال للبيت أو المسجد طريق على الإطلاق وإنما يقال جملة المسجد طريقا فلا يناسب مثله على الظرفية إلا في الضرورة وقد نص سيدي به على أن قوله لا كما على الطريق الثلب لا شاذ فلا يخرج القرآن الكريم على ذلك وقال بعض النحاة هو ظرف عام لأن كل موضع يستطرق طريق والتقدم التفرقة المختلفة قال الشاعر

القباض الباسط الهادي بطاعته * في فتنة الناس إذ أهواؤهم قد

جمع قد من قدا إذا قطع كأن كل طريق لا ميثاقا معا ومن غيرها (وَأَنَا ظَنَنَّا) أي علمنا لأن (أَنْ لَنْ نُنَجِّزَ اللَّهُ) أي أن الشأن لن نجز الله تعالى كائن (فِي الْأَرْضِ) أي أينما كننا أقطارها (وَلَنْ نُنَجِّزَهُ هَرَبًا) أي هاربين منها إلى السماء فالأرض محمولة على الجملة ولما كان وإن الخ في مقابلة ما قبل لزم أن يكون الحرب إلى السماء وفيه ترك ومبالغة كأنه قيل لن نجزه سبحانه في الأرض ولا في السماء وجوز أن لا ينظر إلى عموم ولا خصوص كما في أسماها المركب ويجعل الفوت على قسمين أخذنا من لفظ الحرب والمعنى لن نجزه سبحانه في الأرض إن أراد بنا أمرا ولن نجزه عز وجل هربا أن طلبنا وحاصله أن طلبنا لم نفتقه وإن هربنا لم نخلص منه سبحانه وفائدة ذكر الأرض تصوير أنها مع هذه البسطة والمراضة ليس فيها منجاة منه تعالى ولا مهرب لشدة قدرته سبحانه وزيادة تمكنه جل وعلا ونعوه قول القائل

وانك كأيال الذي هو مدركي * وإن خلعت إن التأتى عنك واسم

وقيل فائدة ذكر الأرض تصوير تمكنهم عليها وغاية بعدها عن محل استوائه سبحانه وتعالى وليس يذكرون في الأرض

وهو بالحق كما أشرنا إليه هو الذي عليه الجمهور وجوز في هر باكونه تمييز المحول عن الفاعل أي أن يعجزه سبحانه هربنا
 ﴿وَأَنَا لَنَا سَمْعًا هَدَىٰ﴾ أي القرآن الذي هو الهدى منه ﴿آمَنَابَهُ﴾ من غير تلثم وتردد ﴿فَمَنْ يُؤْمِنُ بِهِ﴾
 وبما أنزه عز وجل ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ جواب الشرط ومنه من التثني بلا يصح فيه دخول الفاء وتركها كما صرح به
 في شرح التسهيل إلا أن الأحسن ترك أولها قدرهنا مبتدأ لتصكون الجملة اسمية ولزم افتراءها بالفاء إذا وقعت
 جواباً إلا فيما شذ من نحو * من يفعل الحسنات الله يشكرها * معلوم وبعضهم أوجب التقدير
 لزعمه عدم صحة دخول الفاء في ذلك أي فهو لا يخاف ﴿يَخْشَى﴾ أي نقصا في الجزاء وقال الراغب البخش
 نقص الشيء على سبيل العظم ﴿وَلَا رَهَقًا﴾ أي غشيان ذلة من قوله تعالى وترهقهم ذلة وأصله مطلق القديان
 وقال الراغب رهقه الأمر أي غشه بهقر وفي الأساس رهقه دناءته وصبي مرأى مدان لا يحلم وفي النهاية
 يقال رجل فيه رهق إذا كان يخف إلى الشر ويشاء وحاصل المعنى فلا يخاف أن يخس حقه
 ولا أن ترهقه ذلة فالصدر أعني بخسا مقدر باعتبار المفعول وليس المعنى على أن غير المؤمن يخس حقه
 بل النظر إلى تأكيد ما ثبت له من الجزاء وتوفيره كلاً وأما غيره فلا نصيب له فضلاً عن الكمال وفيه أن ما يجزى
 به غير المؤمن مخسوس في نفسه وبالنسبة إلى هذا الخفى فيه كل البخس وإن لم يكن هناك بخس حق لذات في
 الكشف أو فلا يخاف بخسا ولا رهقا لأنه لم يخس أحداً حقاً ولا رهقه ظلماً فلا يخاف جزاءها وليس
 من اضمار مضاف أعني الجزاء بل ذلك بيان لحاصل المعنى وإن ما ذكر في نفسه مخوف فانه يصح أن يقال
 خفت القنب وخفت جزاءه لأن ما ينوله منه المحذور محذور وفيه دلالة على أن المؤمن لا يجتنبه البخس
 والرهق لا يخافهما فإن عدم الخوف من المحذور أنما يكون لاتقاء المحذور وجاز أن يعمل على الاضمار
 وأصل الكلام فن لا يخس أحداً ولا يرهق ظلمه فلا يخاف جزاءها فوضع ما في العظم الجليل موضعه
 تنبيهاً بالسبب على المسبب والاول كما قيل أظهر وأقرب مأخذاً وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن
 ابن عباس أنه قال في الآية لا يخاف نقصاً من حسنة ولا زيادة في سيئانه وأخرج عبد بن حميد عن
 قتادة أنه قال فلا يخاف بخسا ظلماً بل بظلم من حسنة فينتقص منها شيء ولا رهقا ولا أن يعمل عليه
 ذنب غيره وأخرج نحوه عن الحسن ولعل المعنى الاول أنسب بالترغيب بالإيمان ويلفظ الرهق أيضاً نظراً
 إلى ما سمعت من قوله تعالى وترهقهم ذلة وقرأ ابن وثاب والاعمش فلا يخف بالجزم على أن لانهية لا نافية لأن
 الجواب المقترن بالفاء لا يصح جزؤه وقيل الفاء زائدة ولا لاني وليس بشيء وأما ما كان فالقراءة
 الاولى أدل على تحقق أن المؤمن ناج لا محالة وأنه هو المختص بذلك دون غيره وذلك لتقدير هو عليها
 وبناء الفعل عليه نحو هو عرف وجمتمع فيه التقوى والاختصاص إذا اقتضاهما المقام وقرأ ابن وثاب
 بخسا بفتح الحاء المعجمة ﴿وَأَنَا مِّنَ الْمُتَسَلِّمِينَ وَمِمَّنِ الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون على طريق الحق الذي هو
 الإيمان والطاعة يقال قسط الرجل إذا جار وأنشدوا

قوم هم قتلوا ابن هند عنوة * عمرا وهم قسطوا على النعمان

﴿فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَٰئِكَ﴾ الإشارة إلى من أسلم والجمع باعتبار المعنى ﴿تَعَرَّوْا﴾ توخا وقصدوا ﴿رَشِدًا﴾ عظماً
 بلهم إلى الدار الآخرة وقرأ الأعرج رشداً عنهم الراموسكون الصين ﴿وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ﴾ الجائرون عن سن الإسلام
 ﴿فَكَانُوا لِبَنِيهِمْ حَطَبًا﴾ توخد بهم كانوا قد بكفرة الأنس واستطهر أن فن أسلم الخ من كلام الجن وقال ابن عطية
 الوجه أن يكون مخاطبة من الله تعالى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ويؤيده ما بعد من الآيات وفي الكشف زعم من لا يرى

للجن أنواب الله تعالى أو عذابا عليهم وما وعد مسلميهم وكفى به وعدا إن قال سبحانه فأولئك هم المرادون فذكر سبب التواب والله عز وجل أعدل من أن يعاقب القاسط ولا يتبب الراشد وهو ظاهر في أنه من كلامه عز وجل وقوله تعالى (وَأَنْ لَّوِ اسْتَغْنَوْا) الخ معطوف قطعا على قوله سبحانه إنه استمع ولا يضر تقدم المعطوف على غيره على القول به لظهور الحال وعدم الالتباس وأن مخففة من الثقلية واسمها ضمير الشأن وقرأ الاعشى وابن وثاب بضم واو لو والمضى وأوحى إلى أن الشأن لو استقام الأنس والجن أو كلاما (على الطريقة) التي هي لمة الاسلام (لأستبشاهم ثمانية غدا) أي كثيرا وقرأ أعصم في رواية الاعشى بكسر الدال والمراد لو سنا عليهم الرزق وتخصيص الماء انفق بالذكر لانه أصل العاش وكثرته أصل السعة فقد قيل المال حيث للماء ولعزة وجوده بين العرب (لئن بينهم فيه) أي لنخبرهم كيف يشكرونها أي لعاملهم معاملة المخبر وقيل لو استقام الجن على الطريقة التي أي لو ثبت أبوهم الجن على ما كان عليه من عبادة الله تعالى وطاعته سبحانه ولم ينكروا عن السجود لأقدم ولم يكفر وتبعه ولده على الاسلام لانعنا عليهم ووسنا رزقهم لنخبرهم ويجوز على هذا رجوع الضمير إلى القاسطين وهو المروي عن ابن عباس وقتادة ومجاهد وابن جبير واعتبار المثل قيل لأن التعريف للمسلم والملة اليهود طريقة الجن المفضلة على غيرها وقيل لأن جعلها طريقة وما عداها ليس بطريقة يفهم منه كونها مفضلة وقيل انتهى أنه لو استقام الجن على طريقهم وهي الكفر ولم يسلخوا باستماع القرآن لو سنا عليهم الرزق استدراجا لنوقعهم في الفتنة ونمذجهم في كفر ان النعمة وروى نحو هذا عن الضحاك والربيع بن أنس وزيد بن أسلم وأبي مجلز بيد أنهم اعدوا الضمير على من أسلم وقالوا أي لو كفر من أسلم من الناس لاسفدتم الخ وهو مخالف لما ظاهر لاستعمال الاستقامة على الطريقة في الاستقامة على الكفر وكون النعمة المذكورة استدراجا من غير قرينة عليه مع أنه قوله تعالى ولو أن أهل القرى آمنوا بتبؤيد الأول وكرم الطيبي أن التدليل بقوله عز وجل (ومن يمرض عن ذكر ربه) الخ ينصير ما قيل قال لأنه لو كيد لضمون السابق من الوعيد أي لنستدرجهم فينبوا الشهوات التي هي موجبة للبطل والاعراض عن ذكر الله تعالى وفيه نظر والذكر مصدر مضاف لمفعوله تعجز به عن العبادة أو هو بمعنى التذكير مضاف لفاعله ويفسر بالموعظة وقال بعضهم المراد بالذكر الوحي أي ومن يمرض عن عبادة ربه تعالى أو عن موعظته سبحانه أو عن وجهه عز وجل (يسلكه) مضمون معنى ندخله ولذا امتد إلى المفعول الثاني أعنى قوله تعالى (عذابا صعبا) بنفسه دون في أو هو من باب الحذف والإيصال والصمد مصدر وصف به مبالغة أو تأويلا أي ندخله عذابا سلوا المنع وبغلبه وفسر بشاق يقال فلان في صمد من أمره أي في مشقة ومنه قول عمر رضي الله تعالى عنه ما تصدني شيء كما تصدني خطبة النكاح أي ما شق على وكأنه إنما قال ذلك لأنه كان من عادتهم أن يذكروا جميع ما كان في الخاطب من الاوصاف الموروثية والمكتسبة فكان يشق عليه ارتجالا أو كان يشق أن يقول انصدق في وجه الخاطب وعثرته وقيل إنما شق من الوجوه ونظر بعضهم إلى بعض وقال أبو سعيد الخدري وابن عباس صمد جبل في النار قال الخدري كذا وضخوا أيديهم عليه ذابت وقال عكرمة هو صخرة ملها في جهنم يكافئ صمودها فإذا انتهى إلى أعلاها جذر إلى جهنم فعلى هذا قال أبو حيان يجوز أن يكون بدل من عذاب على حذف مضاف أي عذاب صمد ويجوز أن يكون مفعول نساك وعذابا مفعول من أجله وقرأ الكوفيون يسلكه بالياء وبقي السبعة بالنون وابن جندب بالنون من أسلك وبعض التابعين بالياء كذلك وهما لغتان سلك وأسلك قال الشاعر يعصف جيشا مهزومين

حتى إذا أسدكوهم في (١) فتائدة ■ شلا كما تتردد الجملة الصردا

وقرأ قوم صمدا بضمتين وابن عباس والحسن يضم الصاد وفتح الدين قل الحسن معناه لأراحته (وَأَنْ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ) عطف على أنه استمع فهو من جملة الموحى والظاهر أن المراد بالمسجد الموضع المذلة للصلاة والعبادة أي وادعى إلى أن المسجد مختصة بالله تعالى شأنه (فَلَا تَدْعُوا) أي فلا تعبدوا فيها (مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) غيره سبحانه وقال الحسن المراد كل موضع سجد فيه من الأرض سواء أعد لذلك أم لا إذا الأرض كلها مسجد لهذه الأمة وكذا أخذ ذلك بما في الحديث الصحيح جملت إلى الأرض مسجد أو ظهور أو اشتران هذان خصصا لنسبنا صلى الله تعالى عليه وسلم أي شريعتيه فيكون له ولأئمة عليه الصلاة والسلام وكان من قبل أنما تباح لهم الصلاة في البيع والكنائس واستشكل بأن عيسى عليه السلام كان يكثر السياحة وغيره من الأنبياء عليهم السلام يسافرون فإذا لم تجز لهم الصلاة في غير ما ذكر لزم ترك الصلاة في كثير من الأوقات وهو بعيد لا سيما في الحضر عليه السلام ولذا قيل الخصوص كونها مسجدا وظهور أي المجموع ويكفي في اختصاصه اختصاص التبرج وأوجب بأن المراد الاختصاص بالنسبة إلى الأمم السائفة دون أنبيائها عليهم السلام والحضر إن كان حيا اليوم فهو من هذه الأمة سواء كان نبيا أم لا خبر لو كان موسى حيا ما وسبه إلا نابعي وحكمه قبله نبيا ظاهر والأمر فيه غير نبي مهمل وقيل المراد بها المسجد الحرام أي الكعبة نفسها أو الحرم كله على ما قيل والجمع لأن كل ناحية منه مسجده قبة مخصوصة أولاهما لأن كان قبة المسجد فإن كل قبة متوجهة نحوه جعلت أنه جميع المساجد مجازا وقيل المراد هو بيت المقدس فقد أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس لم يكن يوم نزات وأن المساجد لله الخ في الأرض مسجدا لا المسجد الحرام ومسجد ألييا بيت المقدس وأمر الجمع عليه أظهر منه على الأول لأنه كالأول خلاف الظاهر وما ذكر لا يتم دليلا له وقال ابن عطاء وابن جبير ولزجاج والفراء المراد بها الأعضاء السبعة التي يسجد عليها واحدها مسجد بفتح الجيم وهو القدمان والركبتان والكفان والوجه أي الجهة والأنف وروى أن المتعمم سأل أبا جعفر محمد بن علي بن موسى الكاظم رضى الله تعالى عنهم عن ذلك فأجاب بما ذكر وقيل السجدة على أن المسجد بفتح الجيم مصدر مجيء ونقل عن الحليل بن أحمد أن قوله تعالى (وَأَنْ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا) هو متعلق بما بعد والمساجد بمنها المعروف أي لأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا ولما لم تكن النساء في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلا يتمتع بتقديم مسؤل مابعدا عليها نعم قال غير واحد حمى بها تضمن الكلام معنى الشرط والمعنى أن الله تعالى يحب أن يوحد ولا يشرك به أحد فإن لم يوحدوه في سائر المواضع فلا تدعوا معه أحدا في المساجد لأن المساجد له سبحانه مختصة عز وجل فلا شراك فيها أقيح وأقيح وأظير هذا قوله تعالى لا يلاف قريش إلا يفهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا على وجه ولا بعد ذلك من الشرط المحقق ويندفع بما ذكر لزوم جمل الغاء لنوا لأنها للبيئة ومنها مستفاد من اللام القدرة وقيل في دفعه أيضا أنها تأكيد للام أو زائدة حمى بها للإشارة بمشاهدا وأنها مقدرة والخطاب في تدعوا قيل للجن وأرد بما روى عن ابن جبير قال إن الجن قالوا يا رسول الله كيف نشهد الصلاة منك على نبينا عتق فنزل الآية ليخاطبهم على معنى إن عبادتكم حيث كانت مقبولة إذا لم تشركوا فيها وقيل هو خطاب عام وعن قتادة كان لليهود والنصارى إذا دخلوا كنائسهم ويعبدون أشركوا بالله عز وجل فأمرنا أن نخلص لله تعالى الدعوة إذا دخلنا المساجد يعني بهذه الآية وعن ابن جبريل يدل فأمرنا الخ فأمرهم أن يوحدوه وسباني أن شاء الله تعالى ما يتفق بذلك أيضا وقرأ

كما في البحر ابن هرمز وطائفة وإن المساجد بكسر همزة إن وحمل ذلك على الاستئناف (وَأَتَتْهُمُ الْهَمْزَةُ عِنْدَ الْجَمْعِ وَرَعَى أَنَّهُ عَصَفَ عَلَى أَنَّهُ سَمِعَ كُلَّيْ قَبْلَهُ هُوَ مِنْ كَلَامِهِ تَعَالَى أَيْ وَأَوْحَى إِلَى أَنِ الشَّيْءَ (أَيْ مَا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ) أَيْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى (يَدْعُوهُ) حَالٌ مِنْ عَبْدٍ أَيْ مَا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَذَلِكَ قِيَامُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لِصَلَاةِ النَّجَرِ بِمَعْنَى كَيْ مَرَّ (كَادُوا) أَيْ الْجِنُّ كَمَا قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَالصَّحْبُ (يَكُونُونَ عَلَيْهِمْ لِبْدًا) مَتَرًا كَيْلٌ مِنْ أَوْحَادِهِمْ عَلَيْهِمْ نَجِيًّا مَا شَهِدُوا مِنْ عِبَادَتِهِ وَسَمِعُوا مِنْ قِرَائَتِهِ وَاقْتَدَاءِ أَصْحَابِهِ بِهِ قِيَامًا وَرُكُوعًا وَسُجُودًا لِأَنَّهُمْ رَأَوْا مَا يَرَوْنَ عَلَيْهِمْ وَسَمِعُوا مَا يَسْمَعُونَ تَغْيِيرًا وَهَذَا كَالظَّاهِرِ فِي أَنَّهُمْ كَانُوا كَثِيرِينَ لِأَسْمَةِ وَنَجْوَاهَا وَإِرَادَهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ بِتَأْخُذِ الْعَبْدِ دُونَ لُفْظِ النَّبِيِّ أَوْ الرَّسُولِ أَوْ الضَّمِيرِ لِلْمَلَائِكَةِ مَقُولٌ عَلَى لِسَانِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأَنَّهُ أَمَرَ أَنْ يَقُولَ أَوْحَى كَذَا لُفْظِي بِهِ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ مَقَامُ الْعِبَادَةِ وَالتَّوَضُّعِ أَوْ لِأَنَّهُ تَعَالَى عَدَلَ عَنْ ذَاتِ تَنَبُّهِهَا عَلَى أَنَّ الْعِبَادَةَ مِنَ الْعَبِيدِ لَا تَسْتَعِيدُ وَنَقَلَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كَلَامَهُ سَبْعَانَهُ كَمَا هُوَ دَفْعًا لِنَفْسِهِ عَنِ الْبَيِّنِ فَلَا وَجُودَ لِلْأَنْبِيَاءِ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَحِثٌّ كَانَ هَذَا الْمَقُولُ مِنْهُ جَلَّ وَعَلَا أَمَا لَكَذَا أَوْلَكَذَا لِأَنَّهُ تَصَرَّفَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَمْتَنِعْ كَمَا قَدْ بَيَّضَ الْأَجَلَةَ الْجَمْعُ بَيْنَ الْحَدِيثَيْنِ وَقَوْلِ الْحَسَنِ وَقَتَادَةَ ضَمِيرٌ كَادُوا لِكُفَّارِ قُرَيْشٍ وَالْأَرَبِ فَيُرَادُ بِالتَّغْيِيمِ الْقِيَامُ بِالرَّسَالَةِ وَبِالتَّجَلُّدِ التَّلَبُّدِ لِلْعِدَاوَةِ وَالْمُخْبَى وَاتَّهَمَ مَا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ بِالرَّسَالَةِ يَدْعُو اللَّهَ تَعَالَى وَحْدَهُ وَيَدْعُوهُمْ كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ كَادُوا لِإِظْهَارِهِمْ عَلَيْهِ وَنَمَاطِهِمْ عَلَى عِدَاوَتِهِ يَزِدُّهُمْ حُورُونَ عَلَيْهِ مَتَرَكِينَ وَحُورٌ أَنْ يَكُونَ التَّضْمِيرُ عَلَى هَذَا لِلْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَعَنْ قَتَادَةَ أَيْضًا مَا يَقْتَضِيهِ قَوْلُ ثَابِتٍ وَالْإِنْسِ وَالْجِنِّ عَلَى هَذَا الْأَمْرِ لِيَعْلَمُوهُ فَأَبَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا أَنْ يَنْصَرِفَ وَيُظَاهِرَ عَنِ مَنْ نَزَّاهُ وَفِي الْبَحْرِ أَيْدٍ مِنْ قَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ هَذَا نَوْحٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَادُوا قَوْمًا يَقْتُلُونَهُ حَتَّى اسْتَفْتَاهُ اللَّهُ تَعَالَى مَا هُمْ قَتَلَهُ الْحَسَنُ وَأَيْدٍ مِنْ قَوْلِ مَنْ قَالَ أَنَّهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنِ سَلَامٍ أَوْ لِعَمْرٍى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي الْقَتْلُ بِذَلِكَ وَلَا أَظُنُّ لَهُ حِجَّةَ بِوُجْهِهِ مِنَ الْوُجُوهِ وَقَدْ رَأَيْتُ نَافِعَ وَأَبُو بَكْرٍ كَادُوا وَإِنْ هَرَمَزُ وَطَائِفَةٌ كَمَا فِي الْبَحْرِ وَاتَّهَمَ وَاتَّهَمَ الْهَمْزَةُ وَحَمَلُ عَلَى أَنَّ الْجَمْلَةَ اسْتِثْنَاءٌ مِنْ كَلَامِهِ عَزَّ وَجَلَّ وَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْ كَلَامِ الْجِنِّ مَعْقُوفَةً عَلَى جَمْلَةِ النَّاسِ مَا حَكُوا فِيهِمْ نَقُومَهُمْ لِمَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ أَرَأَوْا مِنْ صَلَاتِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَزْدَحَامِ تَعْبِيدِهِ عَلَيْهِ فِي شُغْلِهِمْ بِهِ وَحِكْمِي ذَلِكَ عَنْ ابْنِ جَبْرِ وَجُوزُ نَحْوِ هَذَا عَلَى قِرَاءَةِ الْفَتْحِ نَاءً عَلَى مَا سَمِعْتُ عَنْ أَبِي حَالِهِ أَوْ بِتَغْيِيرِ وَتَغْيِيرِ كَيْ أَوْ نَحْوَهُ هَذَا وَفِي الْكَشْفِ لَوْجُهُ عَلَى تَقْدِيرِ أَنْ يَكُونَ وَإِنْ الْمَسْجِدَ مِنْ جَمْلَةِ الْمَوْحَى أَنْ يَكُونَ فَلَا تَدْعُوا خُطَابًا لِلْجِنِّ عَيْبًا أَنْ جَمَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى وَاتَّهَمَ الْقَامَ عَلَى قِرَاءَةِ الْكُسْرِ مِنْ مَقُولِ الْجِنِّ ثَلَاثًا بِذَلِكَ التَّعْلِيلِ لَوْ جَمَلَ ابْتِدَاءَ قِصَّةٍ وَوَحْيًا آخَرَ مَا تَعَلَّمَا عَنْ حِكَايَةِ الْجِنِّ وَكَذَلِكَ لَوْ جَمَلَ ضَمِيرٌ كَادُوا لِلْجِنِّ عَلَى قِرَاءَةِ الْفَتْحِ أَيْضًا وَالْأَصْلُ أَنَّ الْمَسْجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا إِلَيْهَا الْجِنُّ مَعَ اللَّهِ أَحَدًا فَقِيلَ قُلْ يَا مُحَمَّدُ لِمَ تَرْكِبُ مَكَّةَ أَوْحَى إِلَى كَذَا وَإِذَا كَانَ كَذَلِكَ فَيَجِبُ فِي ضَمَنِ الْحِكَايَةِ اثْبَاتُ هَذَا الْحُكْمِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْخَطَّائِينَ أَيْضًا لِأَنَّهُ لَا يَحْدُدُ الْعِلَّةَ وَأَمَّا لَوْ جَمَلَ خُطْبَاهَا عَامًا فَالْوَجْهُ أَنْ يَكُونَ ضَمِيرٌ كَادُوا رَاجِعًا إِلَى التَّشْرِكِيِّينَ أَوْ إِلَى الْجِنِّ وَالْإِنْسِ وَأَنْ يَكُونَ عَلَى قِرَاءَةِ الْكُسْرِ جَمْلَةُ اسْتِثْنَاءٍ ابْتِدَاءَ قِصَّةٍ مِنْهُ جَلَّ شَأْنُهُ فِي الْأَخْبَارِ عَنْ حَالِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ تَهْيِيدٌ لِمَا يَأْتِي مِنْ بَعْدِهِ وَتَوْكِيدٌ لِمَا ذَكَرَ مِنْ قَبْلِهِ فَكَانَتْ قِيلَ قُلْ تَشْرِكُ مَكَّةَ مَا كَانَ مِنْ حَدِيثِ الْجِنِّ وَالْإِيمَانِ بَعْضُهُمْ وَكُفَرُ آخَرِينَ مِنْهُمْ لِيَكُونَ حِكَايَةُ ذَلِكَ لُطْفًا لَهُمْ فِي الْإِشْهَادِ عَمَّا كَانُوا فِيهِ وَحَثٌّ عَلَى الْإِيمَانِ أَمْ قِيلَ وَاتَّهَمَ مَا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ وَيُوحِدُهُ كَادَ الْفَرِيقَانِ مِنْ كُفْرَةِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبْدًا لَدَلَّةً عَلَى عَدَمِ ارْتِدَائِهِمْ مَعَ هَذِهِ الدَّلَائِلِ الْبَاهِرَةِ وَالْآيَاتِ الْبَيِّنَةِ وَمَا أَحْسَنَ التَّقَابُلَ بَيْنَ قَوْلِهِ تَعَالَى وَإِنَّ الْمَسْجِدَ وَبَيْنَ هَذَا الْقَوْلِ كَانَهُمْ نَهَوُا كُلَّهُمْ عَنِ الْإِشْرَاقِ وَدَعَا إِلَى التَّوْحِيدِ فَقَالُوا ذَلِكَ بَعْدَ دَعَاؤِهِ مِنْ يُوْحِدُ اللَّهَ

سبحانه ويدعوه ولم يرضوا بالإله وحده وهذا من خواص الكتاب الكريم ويدع أسلوبه إذا أخذ في قصة غيب قصة جعلها متتامة فيما سبق له الكلام وزاد عليه التآخي بينهما في تناسب خاتمة الأولى وفتحة الثانية وأصل هذا توجه من الوجاهة بكان وأما لو فسر بما حكى عن الخليل ولأن المساجد لله فلا تدعوا الخ فلوجه أن يكون استطراداً ذكر عقيب وعيد للمعرض والخل على هذا على الأعضاء السبعة أظهر لأن فيه تذكرة لكونه تعالى المنع بها عليهم وتنبها على أن الحكمة في خلقها خدمة المعبود من حيث المدول عن لفظ الأعضاء واسماها الخاصة إلى المساجد ودلالة على أن ذلك ينافي الإشراك وحينئذ لا يبقى إشكال في ارتباط ما بعده بما قبله على التمراتين والوجه والله تعالى أعلم به فتأمل ثم واليد بكسر اللام وفتح الباء كما قرأ الجمهور ورجع لبدة بالكر نحو كسرة وكسر وهي الجماعات شربت بالياء المتلبدة بعضه فوق بعض ويقال للمجراد ومنه كما قال الجبائي قول عبد مناف بن ربيع المازلي

صافوا بسنة أبيات وأربعة ثم حتى كان عليهم جابيا لبدا

وقرأ مجاهد وابن عبيد وابن عامر بخلاف غيره أبدا بضم اللام جمع لبدة كزبرة ووزر وعن ابن عبيد أيضاً تسكين الياء وضم اللام وقرأ الحديث والجهدي وأبو حنيفة وجماعة عن أبي عمرو بضمين جمع لبدة كرهن ورنه أو جمع لبود كصبور وصر وقرأ الحسن والجهدي أيضاً بخلاف غيره لبدا بضم اللام وتشديد الباء جمع لبدا وأبو رجاء بكسرها وشدة الياء المقتوحة (قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا) أعبد (رَبِّي) وَلَا أَشْرِكُ بِهِ (فِي الْعِبَادَةِ) (أَحَدًا) فليس ذلك يبدع ولا مستفكر يوجب التعجب أو الإطباق على عدواني وقرأ الا كثرون قل على أنه حكاية منه تعالى لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم للفراتيين عليه لو حكاية من الجن له عند رجوعهم إلى قومهم فلا تنفل وقرأة الأمر وهي قراءة عاصم وحزرة وأبي عمرو بخلاف غيره أظهر وأوفق لقوله سبحانه (قُلْ إِنِّي لَا أُمْلِكُ أَصْرًا وَلَا أَشَدًّا) أي ولا نفعا تغييراً باسم السبب عن المسبب والمعنى لا أستطيع أن أضركم ولا أنفكم إنما الضار والنافع هو الله عز وجل أو لا أملك لكم غيا ولا رشداً على أن الضر مراد به انتهى تغيير باسم السبب عن السبب ويدل عليه قراءة أبي غيا بدل ضرا والمعنى لا أستطيع أن أقصركم على الغي والرشد إنما القادر على ذلك هو الله سبحانه وتعالى وجوز أن يكون في الآية الاحتياك والاصل لا أملك لكم ضراً ولا نفعا ولا غيا ولا رشداً فترك من كلا التفسيرين ما ذكر في الآخر وقرأ الأعرج رشداً بضمين (قُلْ إِنِّي أَنْبِئُكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ اللَّهِ أَحَدًا) أن أراكم سبحانه بهـ (وَأَنْ أُخْبِرَ مِنْ دُونِهِ مَلَكًا) أي ممدلاً ومنحرفاً وقيل أن كل من دخل في الأرض وفال السدى حرزا وأصله المدخل من الأحد والمراد ما اجتأ بركن إليه وأنشدوا

يا خلف نفسي ونفسي غير مجدية • شئى وما من قضاء الله ملاحد

وجوز فيه الراغب كونه اسم مكان وكونه صديراً وهذا على ما قبل بيان لجزء عليه الصلاة والسلام عن شؤن نفسه بمديان عجز صلى الله تعالى عليه وسلم عن شؤن غيره وقيل في الكلام حذف وهو قولوا أترك ما تدعوا إليه ونحن نجبرك فقيل له قل أنتى أن يجبرنى الخ وقبل هو جواب لقول وردان سيد الجن وقد أزدحموا عليه أن أرحاهم عنك فقال أنتى أن يجبرنى الخ ذكره الماوردى والقولان ليسا بشئى وقوله تعالى (إِلَّا بِلَاغًا مِنْ اللَّهِ) استثناء من مفعول لا أملك كما يشير إليه كلام قتادة وما بينهما اعتراض مؤكداً في الاستطاعة فلا اعتراض بكثرة الفصل البعده لذلك فإن كان المعنى لا أملك أن أضركم ولا أنفكم كان استثناء متصلًا كأنه قيل لا أملك شيئاً إلا بلاغاً وإن كان المعنى لا أملك أن أقصركم على الغي والرشد كان منقطاً أو من باب • لا لعب فيهم

غير أن سيوفهم كـ كافي الكنف وظاهر كلام بعض الاجلة أنه اما استثناء متصل من رسدا فالتف الابلاغ ارشاد ونفع والاستثناء من المعطوف دون المعطوف عليه جائز واما استثناء منقطع من ملتحدا قال الرازي لان البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلا تحت قوله سبحانه من دونه ملتحدا لانه لا يكون من دون الله سبحانه بل منه جل وعلا وباعائه وتوفيقه وفي البحر قال الحسن هو استثناء منقطع أي لن يجبرني أحد لكن أن بلغت رحتي بذلك والاجارة مستارة للبلاغ اذ هو سبب اجارة الله تعالى ورحمته سبحانه وقبل هو على هذا المعنى استثناء متصل والمعنى لن أجبر شيئا أميل اليه واعتصم به الا ان أبلغ وأطيع فيجبرني فيجوز نصبه على الاستثناء من ملتحدا أو على البدل وهو الوجه لان قبله نفيًا وعلى البدل خروجه الزجاج انتهى والظاهر ما تقدم وقيل إن الامر كية من ان الشرطية ولا النافية والمعنى ان لا أبلغ بلاغا وما قبله دليل الجواب فهو كقولك الا قياما فعمودا وظاهره ان المصدر سد مسد الشرط كعمول كان ولم في حذف جملة الشرط مع بقاء الاداة كلام والظاهر ان اطراد حذفه مشروط ببقاء لا كافي قوله

فطلقها فليست لها بكفـ كـ والا يعل مفرقت الحسام

عالم يسد مسده شيء من معمول او مفسر كان احد من انشركين استجاروك والناس يحزبون باعمالهم ان خيرا خيرا وهذا الوجه خلاف السادر كما لا يخفى وقوله تعالى (وَرَسُولًا) عطف على البلاغ من الله متعلق بمحذوف وقع صفة له أي بلاغا كائن من الله وليس صلة له لانه يستعمل بمن كافي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم بلغوا عني ولو آية والمعنى على ما علمت ولا في الاستثناء لا أملاك لكم الابليغا كائن من الله تعالى ورسالاته التي أرسلني عز وجل بها وفي الكشف في الكلام اضمار أي بلاغ رسالاته وأصل الكلام الابلاغ رسالات الله فمدل الى المنزل ليدل على التبليغين بمالته وان كلام من المنيعين أي كونه من الله تعالى وكونه بلاغ رسالاته يقتضي التضمن لذلك انتهى وفي عبارة الكشف درمر حاله لكن قيل عليه لا ينبغي تقدير المضاف فيه أعني بلاغ فانه يكون المعطف حينئذ من عطف الشيء على نفسه الا أن يوجه بان البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة والبلاغ للرسالات فيها هو بها وهو بعيد غاية البعد فافهم واستظهر أبو حيان عطفه على الاسم الجليل فقال الظاهر عطف رسالاته على الله أي الا أن أبلغ عن الله وعن رسالاته وظاهره جعل من بمعنى عن وقد تقدم منه أنها لا ابتداء غاية وقرئ قال لا أملاك أي قال عبد الله للشر حكين أو للجن وجوز أن يكون من حكاية الجن لقومهم هذا ووجه ارتباط الآية بما قبلها قيل بناء على أن التلبذ للعداوة انهم لما تلبذوا عليه صلى الله تعالى عليه وسلم منظاهرين للعداوة قيل له عليه الصلاة والسلام (قل اني لا أملاك لكم ضرا ولا رشدا) أي ما أردت الانتم كقالبتموني الاساءة وليس في استطاعتي النفع الذي أردت ولا الضر الذي أكافئكم به انما ذان الى الله تعالى وفيه تهديد عظيم وتوكيد الى الله جل وعلا وانه سبحانه هو الذي يجزيه بحسن صديقه وسوء صديقه ثم فيه بمالته من حيث أنه لا بدع التبليغ لظواهرهم هذا فان الذي يستطيعه عليه الصلاة والسلام هو التبليغ ولا بدع الاستطاع وهذا قول الا بلاغا وجعله بدلا من ملتحدا شديد الطباق على هذا والشرط قريب منه وأما ان كان الخطاب للجن والتبذ للمعجب فالوجه انهم لما تلبذوا لذلك قيل له عليه الصلاة والسلام قل لهم انهم ازدحمتم على متعجين مني ومن تطامن أصحابي على العباداة اني ليس الى النفع والضر انما أنا مبلغ عن الصادق النافع فاقبلوا أنتم مثلا على العباداة ولا تقبلوا على المعجب فان المعجب عن يمرض عن النعم المنتقم الضار النافع ولعل اختبار قوة الارتباط يقتضي أولوية كون التلبذ كان للعداوة ومعصية الرسول عليه الصلاة والسلام (وَمَنْ يَهِنِ اللَّهُ وَرَسُولُهُ) أي في الامر بالوحي اذ الكلام فيه فلا يصح استدلال المدةلة ونحوهم بالآية

على تخليد العصاة في النار وجوز أن يراد بالرسول رسول الملائكة عليهم السلام دون رسول البشر فالمراد
بمعنياته أن لا يبايع المرسل إليه ما وصل إليه كما وصل وهو خلاف الظاهر (قَالُوا لَهُ تَكْذَابٌ وَلَهُمْ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا)
أي في النار أو في جهنم وجمع خالدين بمعنى من كان الأفراد قبل باعتبار انقضاءها ولو روعي هنا أيضا لقل
خالدا (أَمَّا) بلا نهاية وقرأ طاحنة فان ينح الهمة على ان التقدير كما قال ابن الانباري وغيره فجزاءه ان
له الخ وقد أصح انتهاء على أن بمد فاه الشرط بجوز فيها الفتح والكسر فقول ابن مجاهد ما قرأه أحد
وهو لمن لانه بمد فاه الشرط نائيه من قلة نفيه وضعفه في النحو وقوله تعالى (حَتَّى إِذَا رَأَوْا
مَا يُوعَدُونَ فَيَسْمَعُونَ مِمَّنْ خَلْفَهُمْ نَذِيرًا وَاقْلُ عَدَدًا) جملة شرطية مقرونة بحق الابتدائية وهي وان
لم تكن جارة فيها معنى الغاية فدخلها غاية المحذوف ذات عليه الحال من استضعاف الكفار لانصاره عليه الصلاة
والسلام واستذلالهم لمدته كانه قبل الازالون يستضعفون ويستنزفون حتى اذارأواما يوعدون من فزون العذاب
في الآخرة تين لهم ان المستضعف من هو ويدل على ذلك أيضا جواب الشرط وكذا ما قيل على ما قيل لان قوله سبحانه
قل انما أدرى تدري تعرض للمشركين كيفما قدر بل السورة الكريمة من مفتتحها موقف للنزول بحال مشركي مكة
وأسلية لرول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتسرية عنه عليه الصلاة والسلام وتبديلهم بقصور نظرم
عن الجن مع ادعائهم الفعالة وقلة انصافهم ومبادئهم بالكذب والاستهزاء بدل مبادعة الجن بالتصديق
والاستهزاء ويجوز حمل ذلك غاية لقوله تعالى يكونون عليه لبدا ان فسر بالتبدل على العداوة
ولا مانع من تداخل أمور غير أجنبية بين النماية والمغايا فقول أبي حيان انه بعيد جداً لطول الفصل بينهما
بالجمل الكثيرة ليس بشيء كجمله اياه غاية لماضته الجملة قبل حتى فان له نارجهم من الحكم بكنونة النار له
ومثل ذلك ما قيل من انه غاية المحذوف والتقدير دعم حتى اذا رأوا الخ والظاهر أن من استنماية كما أشرنا اليه وهي
مبتدا وأضف خبر والجملة في موضع نصب بما قبلها وقد علق عن العمل لمكان الاستفهام وجوز كونها
موصولة في موضع نصب يعلمون وأضف خبر مبتدا محذوف والجملة صلة ابن والتقدير فسيروا فون الذي هو أضف
وحسن حذف صدر الصلة طولها بالتمييز وجوز تفسير ما يوعدون بيوم بدرور حرج الاول بان الظاهر ان قوله
سبحانه (قُلْ إِن أَدْرِي) أي ما أدري (أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا) رد لمقاله المفسر كون عند
مجامعهم ذلك ومقتضى حالهم انهم قالوا انكارا واستهزاء متى يكون ذلك الموعود بل روى عن مقاتل ان النضر بن
الحري قال ذلك فقبل قل انه كائن لا محالة وأما وقته فا أدري متى يكون والاخرى بسؤالهم وهذا
الجواب ارادة ما في يوم القيامة المنكرين له أشد الانكار والحقى وقته عن الحلائق غاية الخفاء والمراد بالامد
الزمان البعيد بقرينة المقابلة بالقرب والا فهو وضما شامل لهما ولذا وصف ببعدا في قوله تعالى (تَوَدَّلُو
أَنْ يَنْتَهِ وَيَنْتَهِ أَمَدًا بَعِيدًا) وقيل ان معنى التقرب ينهى عن مشاركة النهاية فكانه قيل لا أدري أحو حاله
متوقع في كل ساعة أم هو مؤجل ضرب له غاية والاول أولى وأقرب (عَالِمُ الْغَيْبِ) بالرفع على أنه
خبر مبتدا محذوف أي هو سبحانه عالم الغيب وجوز أبو حيان كونه بدلا من ربي وغيره أيضا كونه بياته
ومأبى الوجهين الفاء في قوله تعالى (فَلَا يَظْهَرُ عَلَيْهِ غَيْبٌ أَحَدًا) اذ يكون النظم حيث شأما بجعل له عالم
الغيب أمدا فلا يظهر على غيبه أحد اوفيه من الاخلال ما لا يخفى وإضافة عالم الى الغيب محضة لقصد الثبات فيه فيفيد
تعريف الطرفين التخصيص وتعريف الغيب للاستتراق وفي الرضى أن اسم الجنس أعنى الذى يقع على القليل والكثير
بلفظ الواحد اذا استعمل ولم تقم قرينة تخصصه ببعض ما يصدق عليه فهو في الظاهر لاستتراق الجنس

أخذنا من استقرار كلامهم فبنى ترتيب رأس وأداء بارد كل ما فيه هناك المذهبان حالة كذا فنو قلنا في أولهم
 اليوم ينقض الظاهر اليوم مع الخس لا ينقضه لكان متافضاً لذلك الفاظ التي وهو يؤيد إرادة ذلك
 هنا لأن الغيب كانه يقع على القليل والكثير بلفظ واحد ولا يضر في ذلك جهة على غيوب كما لا يضر فيه
 جمع لغة على مياه وكذا أراد بغيره جميع غيبه وقد نص عليه عزى زائد معلاله يكون اسم الجنس المضاف
 منزلة المرفع باللام بها إذا كان في الأصل مصدراً وعزى في شرح المقاصد ما يقتضيه وربما يقال يفهم ذلك
 أيضاً من اعتبار كون الأضافه مبهمة وإن اليهود هو الغيب المستغرق أو من اعتبارها للاختصاص وإن الغيب
 الخاص به تعالى بمعنى الشخص علمه سبحانه به هو كل غيب واعتناء بشأن الاختصاص جيء بالمظهر موضع
 النصير والجهة استشف لدفع توهم نقص من نفي الدراية وإنما شرب عدم الاظهار على تفرد تعالى على علم
 الغيب والبراهن بالأظهار في الاطلاع الكامل الذي تكشف به حجة الحاك على أنهم وجه كما يرشد إليه حرف
 الاستسلام فكانه قيل ما عني إذا قلت ما أدري قرب ذلك الموعد الغيب ولا بعده فالفه سبحانه وتعالى علم
 كل غيب وحده فلا يطلع على ذلك الشخص علمه به تعالى اطلعا كاملاً أحداً من خلقه ليكون التي
 بالتفرد وأبعد عن توهم مساواة علم خلقه لعلمه سبحانه وإنما يطلع جل وعلا إذا اطلع من شاء على بعض
 مما تقتضيه الحكمة التي هي مدار سائر أفعاله عز وجل وما ثبت عن العلم به مما لم يظن أن الله تعالى عليه
 ما أن الاطلاع عليه مما لا تقتضيه الحكمة التشريعية التي يدور عليها تلك الرسالة بل هو محض بها وإن
 شئت فقل غير الجلة وأما موقع التعديل لنفي الدراية السابقة وما كان مساق الكلام مما قد يتوهمون منه أنه
 عليه الصلاة والسلام لم يطلع على شيء من الغيب عقب عز وجل الكلام بالاستثناء لقطع كبري في البحر عن
 ابن عباس الذي هو معنى الاستدراك لدفع ذلك على أبلغ وجه حيث هم الأمر في الرسل لترصين وأقام كيفية الاظهار
 مقام الاظهار مع الإشارة إلى البرهان الذي اطلعوا عليه المناسب مقام الدعوة فقل عز من قائل (إلا من
 ارتضى من رسول فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه رصداً) أي لكن الرسول المرتضى يظهره
 جل وعلا على من الغيوب المتعذر برساك كما يرب عنه بين من ارتضى الرسول متقدماً لما لكونه من مبادئها بأن يكون
 مجهزة وأما لكونه من أركانها وأحكامها كعمامة التكليف الشرعية وكيفية الأعمال وأجزائها ونحو ذلك
 من الأمور الغيبية التي يتوهم من وظائف الرسالة بأن يسلك من جميع جوابه عند اطلاعه على ذلك حرساً
 من الملائكة عليهم السلام بحرسونه من تعرض الشياطين لما أريد اطلاعه عليه الخلق أو تخبطاً (لعلكم
 متعاقبون بذلك وعلة له والله - يرسل أي لأجل أن يعلم ذلك المرتضى الرسول ويصدق تصديقه جازماً ثبت
 مطابقاً الواقع (أنت قد أبلغوا) أي الشأن قد أبلغ إليه ترصد وهو من قيل بنوا نعيم قتلوا زيداً
 فإن الباع في الحقيقة واحد وهو جبريل عليه السلام كما هو المشهور من أنه الباع من بين الملائكة عليهم
 السلام إلى الأنبياء (رسلاً لا تردهم) وهي الغيوب المنظرة عليها كما هي من غير اختلاف ولا تخفيط وعلى
 هذا فليكن من مبدأ وحجة أنه يسلك خبره وحججه بالله لكونه اسم موصول وقوله تعالى (وأحاط بما كذبهم)
 أي بما عند الرصد (وأحصى كل شيء) أي بما كان وما سيكون (عدواً) أي فرداً واحداً من فاعل بذلك بتقدير قد
 أو بدونه جيء به لزيد الاعتناء بأمر علمه تعالى بجميع الأشياء وتفرد سبحانه بذلك على أنه وجه بحيث
 لا يشركه سبحانه في ذلك الملائكة الذين هم وسائط العلم فكانه قيل لكن المرتضى الرسول يعلم الله تعالى
 بواسطة الملائكة بعض الغيوب مما له تعالى ما برسلته والحال أنه تعالى قد أحاط علماً بجميع أحوال أولئك

لوسائط وعلم جل وعلا جميع الاشياء بوجه جزئي تفصيلي فأين الوسائط منه تعالى أو حال من فاعل أبلغوا جرى به الإشارة الى أن الرصد أنفسهم لم يزدوا ولم ينقصوا قبا بلغوا كأنه قيل ليطلع الرسول ان قد أبلغ الرصد اليه رسالات ربه في حال ان الله تعالى قد علم جميع أحوالهم وعلم كل شيء فلو أنهم زادوا أنه نقصوا عند الإبلاغ علمه سبحانه فما كان بخلافهم للرصدية والحفظ هذا ما سيجب لدفع القاصر في تفسير هذه الآيات الكريمة ولست على يقين من أمره بيد أن الاستدلال بقوله سبحانه فلا يظهر الخ على أي كرامة الاولياء بالاطلاع على بعض القيوب لا يتم عليه لأن قوله تعالى (فلا يظهر على غيبه أحد) في قوة قضية سالبة جزئية لا دخول ما يفيد العموم في حيز السلب أو كسر استعماله لسلب العموم وصرح به قبا هنا في شرح المقاصد لا لعموم السلب وهو سلب جزئي فلا ينافي الإيجاب الجزئي كان يظهر بعض الغيب على ولي على نحو مقال بعض أهل السنة في قوله تعالى لا تدركه الأبصار ولا يدركه الاستثناء يقتضي أن يكون المرتضى الرسول مطارا على جميع غيبه تعالى بناء على ان الاستثناء من التقي يقتضي إيجاب نقيضه للمستثنى ونقيض السالبة الجزئية الموجبة الكلية مع أنه سبحانه لا يظهر أحدا كانتا من كان على جميع ما يعلمه عز وجل من الغيب وذلك لا يقطع الاستثناء المصريح به ابن عباس وكذا لا يرد أن الله تعالى نفي اظهار شيء من غيبه على أحد إلا على الرسول فيلزم أن لا يظهر سبحانه أحدا من الملائكة على شيء منه لأن الرسول هنا ظاهر في الرسول البشري لقوله تعالى فانه يسلط الخ وذلك ليس الا فيه كما لا يخفى على من علم حكمة ذلك ويلزم أن لا يظهر أيضا أحدا من الانبياء الذين ليسوا برسل بناء على ارادة المعنى الخاص من الرسول هنا وذلك ما ذكرنا وأولا وكذا لا يرد أنه يلزم أن لا يظهر المرتضى الرسول على شيء من القيوب التي لا تتعلق برسائه ولا يدخل الاظهار عليه بالحكمة التفسيرية إذ لا حصر لبعض المظاهر فيما يتعلق برسائه وإنما أشير الى التعاقب بها لاقتضاء القام لذلك وكون هل غيب يظهر عليه الرسول لا يكره الا متعاقبا برسائه محل توقف والمفسرين هنا كلام لا بأس بذكره بما له وما عليه حسب الامكان ثم الامر بعد ذلك اليك فتقول لما كان مذهب أكثر أهل السنة يقول بكرامة الولي بالاطلاع على السبب وكان ظاهر قوله تعالى علم الغيب فلا يظهر الخ دالا على نفيها ولذا قال الزمخشري ان في هذا بطلان الكرامات أي في الجملة وهي ما كان من الاظهار على السبب لأن الذين تصاف اليهم وان كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل وقد خمس الله تعالى الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على الغيب وباطال الكرامة والتنجيم لان أصحابها أبعد شيء من الارتضاء وأدخله في السخط انتهى أنجدوا وأنهموا وأمنوا وأشاعوا في تفسير الآية على وجه لا ينافي مذهبهم ولا يتم عليه استدلال المعتزلي على مذهبه فقال الامام ليس في قوله تعالى على غيبه صيغة عموم فيمكن في العمل بقتضاء ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من عباده فتجمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد فلا يفي في الآية دلالة على أنه سبحانه لا يظهر شيئا من القيوب لاحد ويؤيد ذلك وقوع الآية بعد قوله تعالى قل ان أدري أقرب ما توعدون والمراد به وقوع يوم القيامة ثم قال فان قيل اذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قل سبحانه الا من ارتضى من رسول مع انه لا يظهر هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة وكيف لا وقد قال تعالى يوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا ولا شك أن الملائكة يسمعون في ذلك الوقت وأيضا يحتمل أن يكون هذا الاستثناء منقطعا كأنه قيل عالم الغيب فلا يظهر على غيبه الخصوص وهو قيام القيامة أحدا ثم قيل الا من ارتضى من رسول فانه يسلط من بين يديه ومن خلقه حافظة يحفظونه من شر مرادة الانس والجن انتهى ونسب بان في غيبه

ما يدل على العموم كما سمعت أولاً والسبب لا يأتى إلا أن بطن في ذلك وأيضاً ظاهر جوابه الأول عن القيل كون المراد بالرسول في الآية الرسول المسمى ويأتى ما بعد من قوله تعالى فإنه يسأل الخ على أن علم الملائكة بوقت الساعة يوم تفتح السماء ليس من الاظهار على الغيب بل ومن اظهار الغيب وابراره للشهادة كاتظهار المطر عند نزوله وما في الارحام عند وضعه الى غير ذلك وأيضاً الانقطاع على الوجه الذي ذكره بعيد جداً إذ فيه قطع المناسبة بين السابق واللاحق بالكلية اللهم إلا أن يقال مثله لا يضر في انقطاع وقيل ان الاظهار على الغيب بمعنى الاطلاع عليه على اتم وجه بحيث يصل به أعلى مراتب العلم والمراد عموم السلب ولا يضر في ذلك دخول ما يفيد العموم في حيز الثاني لأن القاعدة الكثيرة لامطردة لقوله تعالى (والله لا يحب كل مختال فخور) وقوله سبحانه (والله لا يحب كل كفار أثيم) وقد نص على ذلك السلامة التنازلي فيكون المعنى فلا يظهر على شيء من غيبة احداً الا من ارتضى من رسول فإنه سبحانه يظهره على شيء من غيبة بأن يسلك الخ ولا يرد كرامة الولي إذ ليست من الاظهار المذكور إذ لا يحصل له أعلى مراتب العلم بالغيب الذي يظهر به وأما يحصل له فثبوت صادقاً ونحوها وكذا شأن غيره من ارباب الرياضات من الكفرة وغيرهم وتنبأ بأن من الصوفية من قال كالشيخ محي الدين قدس سره بنزول الملك على الولي واخباره آياه ببعض الغيبات احياناً ويرشد الى نزوله عليه قوله تعالى (ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) الآية وكون ما يحصل له اذ ذلك ظن اونسوء لا علم كالعلم الحاصل للرسول بواسطة الملك لا يخلو عن بحث بل قد يحصل له بواسطة الالهام والفت في الروح ونحو ما حصل للرسول وأيضاً يلزم ان لا يظهر الملك على الغيب إذ الرسول المستنير رسول البشر على ما هو الظاهر والالتزام انه لا يظهر بالمعنى السابق ويظهر بواسطة عمال وجهه أصلاً وأيضاً يلزم أن ما يحصل للولي غير الرسول بالمعنى الاخص المتبادر هذا ليس بعلم بالمعنى المذكور وهو كما ترى وقيل المراد بالغيب في الموضوعين الجنس والاظهار عليه على ما سمعت وكذا عدم ورود الكرامة والبحث فيه كالمبحث في سابقه وزيادة وقال صاحب الكشف في الرد على الزمخشري الغيب أو كان مفسراً بما فسر في قوله تعالى يؤمنون بالغيب فالآية حجة عليه لأنه يجوز هناك أن يعلم باعلامه تعالى أو يتعبد الدليل وهذا الثاني أغنى انقسم العقلي تغية الآية وترشد الى ان تهذيب طرق الادلة أيضاً بواسطة الانبياء عليهم السلام والعقل غير مستقل وأهل السنة عن آخرهم على أن الغيب بذلك انتهى لا يطلع عليه الا رسول أو آخذ منهم وليس فيه نفي الكرامة أصلاً وإن اراد الغائب عن الجنس في الحال مطلقاً فلا بد من التحصيص بالاتفاق فليس فيه ما يفيد أيضاً وإن فسر بالمعنى كما ذكره في قوله تعالى علم الغيب والشهادة فلا بد أيضاً من التحصيص وكذلك لو فسر بما غاب عن العباد أو بالمر على أن ظاهر الآية أنه تعالى عالم كل غيب وحده لا يظهر على غيبة الشخص به وهو ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بدلالة الاضافة الى رسوله وهو كذا فان غيبه تعالى لا يطلع عليه الا بالاعلام من رسول ملكي أو بشري ولا هل غيبه تعالى الشخص مطلق عليه بل بعضه وأقل القليل منه فدل المقوم على أن غير هذا النوع الخاص من الغيب لا يمنع من اطلاع الله تعالى غير الرسول عليه فهذا ظاهر الآية دون نسف ثم لو سلم فالتأني اما مستغرق واذا قال سبحانه لا يطلع على جميع احداً الا من ارتضى من رسول ثم يدل على أنه لا يجوز اطلاع غير الرسول على البعض واما مطلق ينزل على الكمال منه فيرجع الى ما اخترناه ونعاضد دلالاته شريف الاضافة والاطلاق فلا وجه لتعليقه بهذه الآية ومنه يظهر أن الاستدلال من الآية على ابطال الكهانة والتنجيم غير ناهض وإن كان ابطالهما حقاً لا ينكره فضلاً عن تكفير من قال بدلالته على حياة أو موت لأنه كفر بهذه الآية كما نقله شيخنا الطيبي عن الواحدى

والزجاج وصاحب المطلع انتهى وبحث فيه بأن حمل غيبه على الغيب الخفى بمعنى ما يتعلق بذاته تعالى وصفاته عز وجل بما لا يناسب السياق ويأتى ظاهر ما قرره على احتمال الاستعراق يقتضى على تقدير اتصال الاستثناء وإيجاب ضد ما نفي للمعنى أن يظهر الرسول على جميع غيبه تعالى الى ما يظهر بالتأمل وذكر العلامة البضاوى أولاً ما يفهم منه على ما قبل حمل غيبه على العموم مع الاختصاص أى عموم الغيب المخصوص به علمه تعالى وحمل فلا يظهر على سلب العموم وحمل الرسول على الرسول البشرى واعتبار الاستثناء منقطعاً على أن المعنى فلا يظهر على جميع غيبه المخصص به علمه تعالى أحداً الا من ارتضى من رسول قبل ظهوره على بعض غيبه حتى يكون اخباره به معجزة فلا يتم الاستدلال بالآية على نفي الكرامة وتفسير الاختصاص بأنه لا يعلمه بالذات ولكنه علماً حقيقياً يقينياً غير سبب كاطلاع الغير الا هو سبحانه وأما علم غيره سبحانه لبعضه فليس علماً بالغيب لا بحسب الظاهر وبالنسبة لبعض البشر وقيل أراد بالغيب المخصوص به تعالى ما لم يدب عليه دليل ولا قدح في الاختصاص علم الغير به باعلامه تعالى اذ هو أضفى بالنسبة الى من لم يعلم وقال ثانياً في الجواب عن الاستدلال ولله أراد الجواب عند القوم مانعه وجوابه تخصيص الرسول بالملك والاطهار بما يكون غير توسط وكرامات الأولياء على الغيبات إنما تكون تلقياً من الملائكة أى بالغيب في الوجود ونحوه وحاصله ان الاستدلال إنما يتم ان لو تحقق كون المراد بالرسول رسول البشر والملك جميعاً أو رسول البشر فقط وبالاطهار الاطهار بواسطة أولاً والشكل ممنوع اذ يجوز أن يخص الرسول برسول الملك وأن يراد بالاطهار الاطهار بلا واسطة ويكون المعنى فلا يظهر بلا واسطة على غيبه الارسل الملائكة ولا ينافى ذلك لاطهار الأولياء على غيبه لا أن لا يكون الا بالواسطة وهو جواب يمنع المتقدمين وان كان يكفي فيه منع احد هما كما فعل الامام والتفازاني في شرح المقاصد ونعقب بأن رسل البشر قد يطعمون بغير واسطة أيضاً وفي قصة الخراج وتكليم موسى عليه السلام ما يكفي في ذلك على أنه قد قبيل عليه بعد ما قيل وأغرب ما قيل في هذا المقام كون الآتي قوله تعالى الا من ارتضى لامطع والمعنى فلا يظهر لي غيبه أحد ولا من ارتضى من رسول وحاله لا يخفى ثم ان تفسير قوله تعالى فانه بلك الخ بما سمت هو الذى عليه جمهور المفسرين وكانت الحفظة الذين ينزلون مع جبريل عليه السلام على نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج ابن المنذر وجماعة عن ابن جبير أربعة وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قل ما أنزل الله تعالى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قرأ عالم الغيب الآية وقد يكون مع الوحى أكثر من ذلك ففى بعض الاخبار انه نزل مع سورة الانعام سبعون ألف ملك وجاء فى شأن آية الكرسي ما جاء وقال ابن كمال لاحت دقيقة بخاطرى افكر قلما بوجود مثلها فى بطون الفقهاء وهو ان المراد من بين يديه فى الآية القوى الظاهرة ومن خلفه القوى الباطنة ولذلك قال سبحانه بلك الخ أى يدخل حفظة من الملائكة يحفظون قواه الظاهرة والباطنة من الشياطين ويصمونهم من وساوسهم من تينك الجهتين ولو كان المراد حفظة من الجوانب كي لا يقربه الشياطين عند ازال الوحى ففى غير الوحى أى تسمه فتلقيه الى الكهنة فتخبر به قبل اخبار الرسول كما ذهب اليه صاحب التفسير وغيره لما كان نظم الكلام على الوجه المذكور فان عبارة بلك وتخصيص الجهتين المذكورتين إنما يناسب ما ذكرناه لا ما ذكره انتهى ولا يخفى انه نحو من الاشارة ولعل التعبير بذلك على تفسير الجمهور لتصور الجهات التى تأتي منها الشياطين بالتدور الضيقة والمسافات الدقيقة وفي ذلك من الحسن ما فيه وذهب كثير الى أن ضمير يعلم لله تعالى وضمير أباهو

لما للرصد أول من ارتضى والجمع باعتبار معنى من كما أن الأفراد في الضميرين قبل باعتبار لفظها وتلغى أنه تعالى يسألكم ليعلم أن الشأن قد أبلغوا رسالات ربهم علما مستتبعا للجزاء وهو أن يعلمه تعالى وجود حاصل بالفعل كما في قوله تعالى حتى يعلم المجاهدون فلفظية في الحقيقة هو الإبداع والجهاد وإيراد الله تعالى لإبراز اعتناؤه تعالى بأمرها ولا شمار بترتيب الجزاء عليها والمبالغة في الخشوع والتهذيب والتفريط فيها وقوله تعالى وأحاط الخ لما عطف على لا يظهر أو حال من فاعل بسلك حتى به لدفع التوهم وتحقيق استغنائها تعالى في العلم بالا بلاء عما ذكر من سلك الرصد على لوجه المذكور أو عطف كما زعم بعض على ضمير لأن ليعلم تضمن معنى علم فصار التلغى قد علم ذلك وأحاط الخ يجوز أن يكون ضمير يعلم للرسول الموحى إليه وضمير أبلغوا للرصد التزائين إليه بالوحى وروى عن ابن حزم ما يؤيده أول الرسل هو وأحاط الخ عطف على أبلغوا أو على لا يظهر وعن مجاهد ليعلم من كذب وأشرك أن الرسل قد أبلغوا وفيه من البعد ما فيه وعليه لا يقع هذا العلم على ما في البحر إلا في الآخرة وقبل ليعلم ليس أن الرسل قد أبلغوا وقيل ليعلم المجن أن الرسل قد أبلغوا ما أنزل إليهم ولم يكونوا هم المتلقين باستراق السمع ولا التواين كما ترى ونصب عددا عند جمع على أنه يجوز محول عن المفعول به والأصل أحصى عدد كل شيء إلا أنه قال أبو حيان في كونه ثابتا من لسان العرب خلاف وأنت تعلم أن التحويل في مثله يقتضي وجوز أن يكون حالا أي مددوا محصورا ولا يضر تكرير صاحبها للمزمع وأن يكون نصبا على المصدر بمعنى الحصاد فتأمل جمع ذلك والله تعالى أوفى لسلوكه أحسن المسالك وقرئ عظم بالنصب على المدح وعام فعلا ما مضى الغيب بالنصب وقرأ ابن عباس وزيد بن علي أعلم بالثناء للمفعول والزهرى وابن أبي عمير أعلم بضم الياء وكسر اللام من الإعلام أي ليعلم الله تعالى من شاء أن يعلمه أن قد أبلغوا الخ وقرأ أبو حنيفة رسالة الأقران وقرأ ابن أبي عمير وأحيط وأحصى كل بثناء للمفعول في القاموس ورفع كل على التثنية والفاعل هو الله عز وجل فهو سبحانه محيط بالأحوال علما والمحصى لكل شيء عددا

﴿سورة الزمل﴾

مكية ظم في قول الحسن وعكرمة وعطاء وجابر وقيل ابن عباس وقنادة كما ذكر الساوردي الآتين منها وأصبر على ما يقولون واتى عليها وحكي في البحر عن الجمهور أنها مكية الأقوله تعالى أنزلك يعلم إلى آخرها متعبه الجلال السيوطي بدأن نقل الآية نشأ عن حكاية ابن القيس بقوله ويرده ما أخرجه الخليل عن عائشة أن ذلك نزل بعد نزول صدر السورة بسنة وذلك حين فرض قيام الليل في أول الإسلام قبل فرض الصلوات الخمس وسرأتي ابن شاذان متأني ما يوافق بذلك وآياتها ثمان عشرة آية في المديني الأخير وتسع عشرة في البصري وعشرون في عهدنا وما ختم سبحانه سورة الحزب يذكر الرسل عليهم الصلاة والسلام فتفتح عز وجل هذه بما يتعلق بخاتمهم عليه وعليهم الصلاة والسلام وهو وجه في المناسبة وفي تناسق الدور لا يخفى اتصال أولها قم التبديل الخ بقوله تعالى في آخر تلك وأنه لما قام عبد الله يدعوه وبقوله سبحانه وأن المساجد لله الآية

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ بِأَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿١﴾ أي المرسل من تزل بقبابه إذا تلفظ بها فادغم الهمزة في الزاي وقد قرأ أي على الأصل وعكرمة الزمل بتخفيف الزمى وكسر الهمزة أي المرسل جسمه أو نفسه وبعض السلف الزمل بتخفيف وفتح الهمزة اسم مفعول ولا تنافع بين القرأت قائم عليه الصلاة والسلام هو زمل نفسه الكريمة من غير شبهة فكر إذا نظر إلى أن كل أحد من الله تعالى ففسد زمله

غيره ولا حاجة الى أن يقال انه صلى الله تعالى عليه وسلم زمّل نفسه أولاً ثم نام فزمّله غيره أو أنه زمّله غيره أولاً ثم سبط عنه ما زمّل به فزمّل هو نفسه وبالظهور على انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما جاءه الملك في غار حراء وحاوره بما حاوره رجيع الى خديجة رضى الله تعالى عنها فقال زملوني زملوني فنزلت يا أيها المدثر وعلى إثرها نزلت يا أيها المزمّل وأخرج البرزاد والهاجري في الاوسط وأبو نعيم في الدلائل عن جابر رضى الله تعالى عنه قال لما اجتمعت فريش في دار الندوة فذلّوا سوا هذا الرجل اسما ثم درّ الناس عنه فذلّوا كاهن فذلّوا لبس بكاهن فذلّوا مجنون فذلّوا لبس بمجنون فذلّوا ساحر فذلّوا لبس بساحر فذلّوا يفرق بين الحبيب وحبيه فنترق المشركون على ذلك فيبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل في تنبيهه وتذنّره فيها فأتاه جبريل عليه السلام فقال يا أيها المزمّل يا أيها المدثر وتدأوه عليه الصلاة والسلام بذلك تأنيس له وملاطفة على عادة الرب في اشتقاق اسم له مخاطب من صفته اني هو عليها كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم امل كرم الله تعالى وجهه حين غاضب فاطمة رضى الله تعالى عنها فأتاه وهو نائم وقد لصق بجنبه لتراب فم ابا تراب قصداً لرفع الحجاب وطى بساط العتاب وتأنى ما يرد عليه بلا كسل ثم وكل ما يفعل المحبوب محبوب ثم وزعم الزمخشري انه عليه الصلاة والسلام تودى بذلك تمحيصاً للحالة التي عليها من الزمّل في حقيقة واستعداد المستقل في النوم كما يفعل من لا يهرمه امر ولا يعبه شأن الى آخر ما قال بما ينشأ عن عليه كما قل الاكثر من سوء الادب ووافقه في بعضه من وافقه وقال صاحب الكشف اراد انه عليه الصلاة والسلام وصف بما هو ملتبس به يذكره تقاعده فهو من لطيف العتاب المذموم بمحض الرأفة ولين شمله ويحمله مستعداً لما وعده تعالى بقوله سبحانه انا سائق عليك قولاً ثقيلاً ولا يربا برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن مثل هذا النداء فقد خوطب بما هو أشد في قوله تعالى عيسى وتولى وهو مثل هذا من خطاب الادلال والتروّف لا يتقاعد مني ضمنه من اللبس والتقريب عما في ضمن يا أيها النبي يا أيها الرسول من التعظيم والترحيب انتهى ولا يخفى أنه لا يندفع به سوء أدب الزمخشري في تغييره فانه تعالى وان كان له أن يخاطب حبيبه بما شاء لكننا نحن لانجري على معاملة سبحانه به بل يلزمنا الادب والتعظيم لعزابه الكريم ولو خاطب بعض الرعايا الوزير بما خاطبه به السلطان طرده الحجاب وربما كان العقاب هو الجواب وقيل كان صلى الله تعالى عليه وسلم منزلاً يمرط لعائشة رضى الله تعالى عنها يصلى فتودى بذلك بناء عليه وتمحيصاً لحاله التي كان عليها ولا يلباه الامر بالقيام بمدام لانه أمر بالدوامه على ذلك والمواظبة عليه أو تعليمه عليه الصلاة والسلام وبيان مقدار ما يقوم في ما قبل نعم اورد عليه ان السورة من اوائل منزل بحكود رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انما بنى على عائشة رضى الله تعالى عنها بالمدينة مع أن الاخبار الصحيحة متضاربة بان النداء المذكور كان وهو عليه الصلاة والسلام في بيت خديجة رضى الله تعالى عنها ويصل منه حال ما روى عن عائشة أنها سألت ما كان تزيّله صلى الله تعالى عليه وسلم قالت كان مرطاً طوله أربع عشرة ذراعاً نصفه على وأنا نائمة ونصفه عليه وهو يمدى وكان سداً شعراً ولحنته وبرا وتكلف صاحب الكشف فقال الجواب أنه عليه الصلاة والسلام عقد في مكة فامل المرط بعد العقد صار اليه صلى الله تعالى عليه وسلم نعم دل على انه بعد وفاة خديجة انما اشكال في قول عائشة نصفه على النع وجوابه انه يمكن أن يكون قد بات صلى الله تعالى عليه وسلم في بيت الصديق رضى الله تعالى عنه ذات ليلة وكان المرط على عائشة وهي طفلة والبقى لطوله على النبي عليه الصلاة والسلام حكى ذلك أم المؤمنين اذ دلالة على انها حكاية ما بعد البناء فهذا ما ينكاف لصحة هذا القول انتهى وأنت تعلم أن هذا الحديث لم يقع في الكتب الصحيحة

كما قال ابن حجر بل هو مختلف لما ومثل هذه الاحتمالات لا يكتفى بها بل قال أبو حيان أنه كذب صريح وعن قتادة كان صلى الله تعالى عليه وسلم قد زمل في ثيابه للصلاة واستند لها فتودى بها إليها الزمل على معنى يأبىها المستند للعبادة وقال عكرمة للنبي يا أيها المزمّل للنبوة وأعبائها والزمل كالحل لفظا ومعنى ويقال ازد مله أى احتله وفيه تشبيه اجراء مراسم النبوة بتحمل الحمل الثقيل لمسا فيهما من المشقة وجوز أن يكون كناية عن المناقاة لدم الثمرن وأورد عليه نحو ما أورد على وجه الزعشوى ومع محبة المعنى الحقيقي واعتضاده بالأحاديث الصحيحة لا حاجة إلى غيره كما قيل (قم الليل) أى قم إلى الصلاة وقيل داوم عليها وأياها كان فعمول قم مقدر والليل منصوب على الظرفية وجوز أن يكون منصوبا على التوسيع والاسناد المجازى ولبس هذا إلى الكوفيين وما قيل إلى البصريين وقيل القيام مستعار للصلاة ومعنى قم صل فلا تقدير وفرا أبو السمال بضم الميم ابتداء لحركة التقاء رقرى فتحتها طلبا للتخفيف والكسر في قراءة الجمهور على أصل التقاء الساكنين (إلا قليلا) استثناء من الليل وقوله تعالى (نصفه) بدل من قليلا بدل الكل والضمير لليل وفي هذا الإبدال رفع الأبهام وفي الأتيان بقليل ما يدل على أن النصف المنصوب يذكر الله تعالى بمنزلة الكل والنصف المتأخر وإن ساواه في الكمية لا يساويه في التحديق (أو انقص منه) عطف على الأمر السابق والضمير للبرور ليل أيضا مقيدا بالاستثناء لأنه الذي سبق له الكلام وقيل للنصف لقربه (قليلا) أى نقصا قليلا أو مقدارا قليلا بحيث لا ينحط من نصف النصف (أو زد عليه) عطف كما سبق وكذا الكلام في الضمير ولا يختلف المعنى على القولين فيه وهو تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بين أن يقوم نصف الليل أو أقل من النصف أو أكثر يرد أنه رجح الأول بأن فيه جعل ميار النقص والزيادة النصف المقارن للقيام وهو أولى من جعله النصف العارى منه بالكلية وإن تساوى كمية وجعل بعضهم الإبدال من الليل الباقي بعد التبا والضميرين له وقيل في الإبدال من قليل ليس بسديد لهذا ولأن الحقيقي بالاعتقاد الذى ينهى عنه الإبدال هو الجزء الباقي بعد انتبا المقارن للقيام للجزء الخارج العارى عنه ولا يخفى أنه على طرف التمام وكذا اعترض أبو حيان ذلك الإبدال بقوله أن ضمير نصفه حينئذ إما أن يعود على المبدل منه أو على المستثنى منه وهو الليل لا جائز أن يعود على المبدل منه لأنه يكون استثناء مجهول من مجهول إذا التقدير إلا قليلا نصف الليل وهذا لا يصح له معنى البتة ولا جائز أن يعود على المستثنى منه لأنه يلقو فيه الاستثناء إذ لو قيل قم الليل نصفه أو انقص منه قليلا أورد عليه أقاد معناه على وجه أخضر وأوضح وأبعد عن الاليس وفيه أن انتقار السانى وما زعمه من القفوية قد أشرنا إلى دفعه وأوضحه بوضوح الآية بقوله إن فيه تنبيها على تخفيف القيام وتسويه لأن آفة أحد المصنفين تلازم آفة الآخر وتنبها على لغوات ماضى ولطاعة وما خلا منها الأشعار بأن البعض المشغول بمنزلة الكل مع ما في ذلك من البيان بعد الأبهام الداعى للتمسك في الفهم وزيادة التشويق وتعتب السمين الشق الأول أيضا بأن قوله استثناء مجهول من مجهول غير صحيح لأن الليل معلوم وكذا به ضمن النصف وما دونه وما فوقه ولا خير في استثناء المجهول من المعلوم نحو فخرىوا منه الا قليلا بل لا خير في إبدال مجهول من مجهول كجملتى جماعة بعضهم شاة ومع هذا القول عليه ما سلف وجوز أن يكون نصفه بدلا من الليل بدل بعض من كل والاستثناء منه والكلام على نية التقديم والتأخير والاصل قم نصف الليل الا قليلا وضمير منه وعليه للاقل من النصف المفهوم من مجموع المستثنى منه فكالم قيل قم أقل من نصف الليل بأن تقوم ثلث الليل أو انقص من ذلك الاقل قليلا بأن تقوم ربع الليل أورد على ذلك للاقل بأن تقوم النصف فالتخير على هذا بين الأقل من النصف والأقل من الأقل والأزيد منه وهو النصف

بینه ومآله الى التخيير بين النصف والثلث والرابع فالفرق بين هذا الوجه وما ذكر قبل مثل الصبح
ظاهر وفي الكشف مايقم منه على ما قيل ان التخيير فيما وراء النصف أى فيما يقل عن النصف ويزيد
على الثلث فلا يبلغ بالزيادة النصف ولا بالتقصان الثلث قال في الكشف وانما جعل الزيادة دون النصف
والتقصان فوق الثلث لانهما لو بلغا الى الكسر الصحيح اسكان الاشبه ان يذكر بصريح اسميهما وأيضاً إثبات
القلة ثانياً دليل على التقريب من ذلك لاقول وما انتهى الى كسر صحيح فليس ناقص قليل في ذوق هذا المقام وكذا القول
في جانب الزيادة كيف وقد بى الامر على كونه أقل من النصف انتهى وهو وجه متكلف ونحوه فيما أرى ما سمعت
قريبه وظاهر كلام بعضهم أن ذكر الثلث والرابع والنصف فيه على سبيل التمثيل لأن الأقل والانتقص لا يزيد
محسورات فيها ذكر وجوز أيضاً كون الكلام على نية التقديم والتأخير كما مر آنفاً لكن مع جعل الضميرين
لنصف لا للأقل منه كما في ذلك والمعنى التخيير بين امرين بين ان يقوم عليه الصلاة والسلام أقل من نصف
الليل على البت وبين ان يختار احد الامرين وهما التقصان من النصف والزيادة عليه فكانه قيل قم أقل من
نصف الليل على البت أو انقص من النصف أو زد عليه تخييراً قيل والاعتناء بشأن الأقل لأنه الأصل
الواجب كرر على نحو أكرم إما زيدا أو عمراً وتذهب بأن فيه تكلفاً لأن تقديم الاستثناء على
التبديل ظاهر في ان التبديل من الحاصل بعد الاستثناء لأن في تقدير تأخير الاستثناء عدولاً عن الأصل من
غير دليل ولأن الظاهر على هذا رجوع الضميرين الى النصف بعد الاستثناء لأنه السابق لا النصف
المطلق وأيضاً الظاهر ان التقصان رخصة لأن الزيادة نقل والاعتناء بشأن المزعجة أولى ثم فيه انه لا يجوز
قيام النصف ورده القراءة الثابتة في السبعة ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه الجبر
فان استدل من جواز الأقل على جوازه لمفهوم الموافقة لزم ان بلغوا التعرض لزيادة على النصف لذلك
أيضاً ولا يخفى ان بعض هذا يرد على الوجه المار آنفاً واعتراض قوله الظاهر ان التقصان رخصة بأنه عمل
نظر إذ الظاهر انه من قبيل فان أتممت عشرة فن عندك فالتخيير ليس على حقيقته وفيه بحث وجوز أيضاً
كون الأبدال من قبيل كما قدمنا أولاً لكن مع جعل قبلاً الثاني بمعنى نصف النصف وهو الرابع وضمير
عليه لهذا القليل وجعل المزيد على هذا القليل أعنى الربع نصف الربع كأنه قيل قم نصف الليل أو انقص
من النصف قبلاً نصفه أو زد على هذا القليل قبلاً نصفه وما له قم نصف الليل أو نصف نصفه أو زد على نصف
النصف نصف نصف النصف فيكون التخيير قياساً اذا كان الليل ست عشرة ساعة مثلاً بين قيام ثمانى ساعات
ورابع وست ولا يخفى ان الإطلاق في أو زد عليه ظاهر الاشعار بأنه غير مقيد بقبلاً لئلا لو كان للاستثناء
لاكتفى في أو انقص الخ بالأول أيضاً ومن هنا قيل يجوز ان تجعل الزيادة لكونها مطلقة تامة فثلث
فيكون التخيير بين النصف والثلث والرابع وفيه ان جعلها ثمة انثلث لا دليل عليه سوى موافقة القراءة
بالجبر في نصفه وثلثه بعد وجوز الامام ان يراد بقبلاً في قوله تعالى الا قليلاً الثلث وقال ان نصفه على
حذف حرف المعاطف فكانه قيل ثلثي الليل أو قم نصفه أو انقص من النصف أو زد عليه وأطال في
بيان ذلك والذهب عنه ومع ذلك لا يخفى حاله وذكر أيضاً وجهاً ثانياً لا يخفى أمره على من أساط بما تقدم
خبراً نعم تفسيره القليل بالثلث مروى عن الكاظم ومقاتل وعن وهب بن منبه تفسيره بما دون المشار والسادس
وهو على ما قدمنا نصف واستدل به من قال بجواز استثناء النصف وما فوفقه على ما فصل في الأصول وقال
البربري الامر بالقيام والتخيير في الزيادة والتقصان وقع على الثلثين من آخر الليل لأن الثلث الأول
وقت العتمة والاستثناء وارد على المأمور به فكانه قيل قم ثلثي الليل الا قليلاً ثم جعل نصف

يدلنا من قبلنا فصار الثقل مفسراً بالنصف من الثقلين وهو قليل على ما تقدم أو انقص منه أى من المأمور به وهو قيام الثلثين قبلنا أى ما دون نصفه أو زد عليه فكان التحيز في الزيادة والنقصان والقيام على الثلثين انتهى . وهو كما ترى وقيل الاستثناء من اعداد الليل لا من أجزائه فان تريفه لا يستمر اق اذ لا عهد فيه والضمير راجع اليه باعتبار الاجزاء على ان هناك استخداماً أو شبهه والتحيز بين قيام النصف والنقص عنه والزائد عليه وهو يمكن من البعد والجملة قد أكتفى للمفسرون الكلام في هذه الآية حتى ذكروا ما لا ينبغي نخرج كلام الله تعالى العزيز عليه وأظهر الوجوه عندي وأبعدا عن الكلام وألفها بجزالة التزييل هو ما ذكرناه أولاً والله تعالى أعلم بما في كتابه الجليل الجزيل وسيأتى ان شاء الله تعالى ما يتعلق بالامر في قوله سبحانه قم الليل الخ (وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ) أى في أثناء ما ذكر من القيام أى أقرأه على تؤدة وقيل وتبين حروف (تَرْتِيلاً) بأنها بحيث يتمكن السامع من عددها من قولهم نقرأ رتل يسكون التاء ورتل بكسرها اذا كان مفاجئ لم تتصل أسنانه بعضها ببعض وأخرج العسكري في اللواعظ عن علي كرم الله تعالى وجهه ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن هذه الآية فقال بينه وبيننا ولا تشتمه نتردد قل ولا تشتمه هذا الشعر فقرأوا عند حوائج وحركوا به القلوب ولا يمكنهم أحدكم آخر السورة (إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ) أى سنوحى اليك وإشار الالفاء عليه لقوله تعالى (قَوْلًا ثَقِيلًا) وهو القرآن العظيم فإنه لما فيه من التكليف الشاقة ثقل على المكلفين سيما على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه عليه الصلاة والسلام مأمور بتحملها وتحملها للامة وهذه الجملة المؤكدة معترضة بين الامر بالقيام وتعليله الآتى لتسهيل ما كلفه عليه الصلاة والسلام من القيام كأنه قيل انه سيجد عليك في الوحي المنزل تكاليف شاقة بهذا بالنسبة اليها سهل فلا تبال بهذه المشقة وتغن بها لما يمدها وادخل بعضهم في الاعتراض جملة ورتل الخ وتعقب بأنه لا وجه له وقيل معنى كونه ثقيلاً انه رصين للاحكام مبادئ ومثانة معانيه والمراد انه راجع على ما عداه لفظاً ومعنى لكن تجوز بالتثقل عن الراجع لان الراجع من شأنه أن يكون كذلك وفي معناه ما قيل المراد كلام له وزن ورجحان ليس بالنفساف وقيل معناه انه ثقل على النادل فيه لافتقاره الى مزيد تصفية للسر وتجرید للنظر فالتثقل مجاز عن الشاق وقيل ثقل في الميزان والثقل اما حقيقة أو مجاز عن كثرة ثواب قارئه وقال أبو العلية والفرطى ثقله على الكفار والمذايقين بالمجازة ووعيدهم وقيل ثقل ثقله ينشئ ثقله على الله تعالى عليه وسلم والوحي به بواسطة الملك فانه كان يوحى اليه عليه الصلاة والسلام على انحاء منها ان لا يتسلل له الملك ويخطبه بل يرضى له عليه الصلاة والسلام كالقننى لشدة انه جذاب روحه الشريفة للملا الا على بحيث يسمع ما يوحى به اليه ويشاهده ويحسه هو عليه الصلاة والسلام دون من معه وفي هذه الحالة كان يحس في بدنه ثقلاً حتى كادت تحذه صلى الله تعالى عليه وسلم أن ترض تحذف زيد بن ثابت وقد كانت عليها وهو يوحى اليه وأخرج أحمد وعبد بن حميد وابن جرير وابن نصر والحاكم وصححه عن عائشة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان اذا أوحى اليه وهو على ناقته وضمت جرائها فما تستطيع ان تتحرك حتى يسرى عنه وتلت انا سئلك عليك قولاً ثقيلاً وروى الشيخان ومالك والترمذى والنسائي عنها انها قالت ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وان حبيشه ليتفصد عرقاً وعلى هذا الوجه يجوز أن يكون ثقيلاً صفة لمصدر حذف فاقوم مقامه وانصب انتصابه أى القاء ثقيلاً وليس صفة قولاً وقبل ذلك كناية عن بقاءه على وجه الدهر لان الثقل من شأنه ان يبقى في مكانه وقيل ثقله باعتبار ثقل حروفه حقيقة في الواح المحفوظ فمن بعضهم ان كل حرف من القرآن في الواح أعظم من جبل

عاف وان الملائكة لو اجتمعتم على الحرف ان يفلوه ما اطافوه حتى ياتي اسرائيل عليه السلام وهو ملك الملوحة ويرفعه
وبقله باذن الله تعالى لا بقوته ولكن الله عز وجل طوفقه ذلك وهذا مما يحتاج الى نقل صحيح
عن الصادق عليه الصلاة والسلام ولا أظن وجوده . والجملة قيل على معظم هذه الاوجه
مستأنفة للتطيل فان التهجيد بمد النفس لان تماثل ثقله فتأمل . واستدل بالآية على أنه
لا ينبغي أن يقال سورة خفيفة لما أن الله تعالى سمى فيها القرآن كله قولاً ثقبلاً وهذا من باب الاحتياط
كما لا يخفى (إن ناشئة الليل) أي ان النفس التي تنشأ من مضجعتها الى العبادة أي تنهض من نداد من
مكانه ونشر اذا نهض وأشد قوله

نشأتا الى خصوص برئ منها السرى ٢٥ وأشرف منها مشرفات القماحد

وظاهر كلام اللغويين ان نشأ بهذا المعنى لغة عربية وقال الكرماني في شرح البغاري هي لغة حبشية عربوها وأخرج
جماعة نحو عن ابن عباس وابن مسعود وحكاة أبو حيان عن ابن جرير وابن زيد وجعل ناشئة جمع ناشيء فكأنه أراد
انفوس الناشئة أي القائمة ووجه الاخر اذ ظاهره والاضافة كما بمعنى في أو على نحو سيد غضي وهذا أبلغ أو ان قيام الليل
على ان الناشئة مصدر نشأ بمعنى قام كالغابة واسنادها الى الليل مجاز كما يقال قام ليلة وصام ثمارة
وخص بمجاهد هذا القيام بالقيام من النوم وكذا عائشة ومنعت أن يراد مطلق القيام وكان ذلك بسبب
ان الاضافة الى الليل في قولهم قيام الليل تفهم القيام من النوم فيه أو القيام وقت النوم لمن قال الليل
كله أو ان العبادة التي تنشأ أي تحدث بالليل على ان الاضافة اختصاصية أو بمعنى في أو على نحو مكر
الليل وقال ابن جرير وابن زيد وجماعة ناشئة الليل ساعاتها لانها تنشأ أي تحدث واحدة بمد واحدة
أي متعاقبة والاضافة عليه اختصاصية أو ساعاتها الاول من نشأ . اذا ابتداء وقال الكسائي ناشئة أوله
وقريب منه مروي عن ابن عمرو انس بن مالك وعلى بن الحسين رضي الله تعالى عنهم هي ما بين اشرب والمساء
(هي أشد وطأ) أي هي خاصة دون ناشئة النهار أشد موافقة يواطىء قلبها لسانها ان أريد بالناشئة النفس المنهجرة
أو يواطىء فيها قلب القائم لسانه ان أريد بها القيام أو العبادة أو الساعات والاسناد على الاول حقيقي وعلى
هذا مجازي واعتبار الاستعارة المكينة ليس بذلك أو أشد موافقة لما يراد من الاخلاص فلا مجاز على جميع المعاني
وقرأ ابن عباس وابن الزبير ومجاهد والربيعان وطاء بكسر الواو وفتح الطاء بمدودا على أنه مصدر واطأ
وطاء كقاتل قتالا وقرأ قتادة وشبل عن أهل مكة بكسر الواو وسكون الطاء والهمز مفعولاً وقرأ
ابن محصن بفتح الواو مدوداً (وَأَقْرَبُ قِيلًا) أي وأقرب مقالا أو اثبت قراءة الحضور القلب ومدود
الاصوات وقيلاً عليهما مصدر لكنه على الاول عام للاذكار والادعية وعلى الثاني مخصوص بالقراءة
ونصبه ونصب وطأ على التمييز وأخرج ابن جرير وغيره عن انس بن مالك أنه قرأ وأصوب قيلاً فقال له
رجل انفرؤها واقوم قيلاً فقال ان أصوب وأقوم واحباً واشياء هذا واحد (إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَرِيلًا)
أي ثقبلاً وتصرفاً في مهماتك واشتغالاتك فلا تستطيع ان تنفرغ للعبادة فليلك بها في الليل وأصل
السبح المر السرج في الماء فاستبر للذهاب مطلقاً كما قاله الراغب وأنشدوا قول الشاعر

ياحوا لكم شرق البلاد وغربها ٢٦ ففبها لكم يا صاح سبح من السبح

وهذا بيان للمعنى الخارج الى قيام الليل بمدى ان ما في نفسه من الداعي وقيل أي ان لك في النهار فراغاً وسعة لنومك
وتصرفك في حوائجك وقيل إن فانك من الليل شيء فلك في النهار فراغ تقدر على تداركه فيه فالسبح
لفراغ وهو مستعمل في ذلك لانه أيضاً لكن الاول أوفق لمعنى قولهم سبح في الماء وأنسب للمقام ثم أن

الكلام على هذا إما تميم لاسلة يهون عليه أن التمار يصلح للاستراحة فيعظم الليل للعبادة وليشكر أن لم يكلف استيعابها بالعبادة أو تأكيد للاحتياط به لأنه إن فات لا بد من تذكره بالظاهر ففيه منفع لذلك وفيه تلويح إلى معنى جعل الليل والنهار خاتمة وقرأ ابن معمر وعكرمة وابن أبي عمير سبحة بالحاء المعجمة أي تفرق قلب بالشواغل مستعار من شيخ الصوف وهو نقشه ونشر أجزاءه وقال غير واحد خفة من التكليف قال الأصمعي يقال سبى الله تعالى عنك الحن خففها وفي الحديث لا تسبحني بدعائك أي لا تخففني ومنه قوله فسبح عابك اللهم واعلم به ٥ إذا قدر الرحمن شيئاً فكان

وقبل السبح اند يقال سبى فطنتك أي مديته ويقال تقطع القطان سبائح الواحد سبحة ومنه قول الاخطل بصف قنصا وكلاها

فأرسلوهن يذرين الرباب كما ٥ يذري - بالخ فعلن يذف أودار

وقال صاحب اللوامح ان ابن معمر وعكرمة فسرا سبحة بالمعجمة بعد أن قرأه فقالا معناه نوما أي ينسام بالظاهر ليستعين به على قيام الليل وقد يحتمل هذه القراءة غير هذا المعنى لكنهما فسرا، فلا تجاوز عنه ٥ ولعل ذلك تفسير باللام (وَإِذْ كُنَّا نَمُوتُ وَإِنَّا كُنَّا فِي يَدَيْهِمْ) أي وهم على ذكره تعالى ليلا ونهارا على أي وجه كان من تسبيح وتبجيل وتحميد وصلاة وقراءة قرآن وغير ذلك وفسر الامر بالدوام لأنه عليه الصلاة والسلام لم ينسب تعالى حتى يؤمر بذكره سبحة والمراد الدوام العربي لا الحقيقي لعدم امكانه ولأن معنى التيق أن هذا تعميم بعد التخصيص كان المعنى على ما سمعت من اعتبار ليلا ونهارا (وَأَنبَتْنَا الْبَلَدَ) أي وانقطع اليه تعالى بالعبادة وحرد نفسك عما سواه عز وجل واستغرق في مراقبته سبحة وكان هذا أمرا بما يتعلق بالباطن بعد الامر بما يتعلق بالظاهر ولذا أكد ذلك قال سبحانه (تَبْدِيلًا) ونسبه بذيئ لتضمنه معنى بئل على ما قيل وقد تقدم الكلام في تحقيق ذلك عند قوله تعالى والله انبتكم من الارض نباتا فنذكر فافي العهد من قدم وكيف كان الامر ففيه مراعاة الفواصل (وَبِّ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ) مرفوع على المدح وقيل على الابتداء خبره (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما رب بالنصب على الاختصاص والمدح وهو يؤيد الاول وقرأ الاخوان وابن عامر وأبو بكر ويعقوب رب بالتجر على أنه بدل من ربك وقيل على اضماع حرف القسم وجوابه لا إله إلا هو وفيه حذف حرف القسم من غير ما يسد مسده وإبقاء عمله وهو ضيف جدا كما بين في العربية وقد نقل هذا عن ابن عباس وتعقبه أبو حيان بقوله له لا يصح عنه إذ فيه اضماع الجار في القسم ولا يجوز عند البصريين الا في لفظة الجلالة تكرمة نحو الله لا فدان كذا ولا قياس عليه ولأن الجملة المنفية في جواب القسم إذا كانت اسمية تنفي بما لا غير ولا تنفي بلا إلا الجملة المصدرية بمضارع كثيرا وبماض في مضاء قليلا انتهى وظاهر كلام ابن خالدة في التسهيل الحلاق وقوع الجملة المنفية جوابا للقسم وقال في شرح الكافية ان الجملة الاسمية تقع جوابا للقسم مصدرية بلا انتافية لكن يجب تكرارها إذا تقدم خبرها أو كان مبتدأ مرفوعة نحو والله لا في الدار رجل ولا امرأة والله لا زيد في الدار ولا عمرو ومنه يعلم أن المسألة خلافية بين هذين الامتين وقرأ ابن عباس وعبد الله وأصحابه رب المشارق والمغارب وبجميعها وقد تقدم الكلام في وجه الافراد والجمع والقاء في قوله تعالى (فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا) ترتيب الامر وموجه على اختصاص الألوهية والربوبية به عز وجل ووكيل قيل بمنى مقول أي موكل اليه والمراد من اتخذه سبحانه وكلا ان يعتمد عليه سبحانه ويفوض كل أمر

إليه عز وجل وذكر أن مقام التوكل فوق مقام التبتل لما فيه من رفع الاختيار وفيه دلالة على غلبة الحب له تعالى وأنشدوا هوى له فرض تطف أم حقا ٥ ومثله عذب تكدر أم صفا
وكلت إلى المصروف أمرى كله ٥ فان شاء أحياني وإن شاء أنلنا

ومن كلام بعض السادة من رضى بأفة تعالى وكبلا وجد إلى كل خير سيلا (واصبر على ما يقولون)
كما يؤلف من الحقائق كقولهم يفرق بين الحبيب وحبيه على ما سمعت في بعض روايات أسباب النزول
(واهجرهم هجرا جيلا) إن أحيائهم وتدارهم ولا تكافئهم وتكمل أمورهم إلى ربهم كما يحرب
عنه قوله تعالى (وذروني والمكذبين) أي خليني وبينهم وكل أمرهم إلى فان في ما يفرغ بالك وبجلى
هلك ومر في أن تمام الكلام في ذلك وجوز في المكذبين هنا أن يكونوا هم القائلين فيه وضع الظاهر موضع
المضمر وسما لهم بمسمى القدم مع الإشارة إلى علة الوعيد وجوز أن يكونوا بعض القائلين فهو على معنى ذرني
والمكذبين منهم والآية قيل تزلت في سناديد قريش المنزئين وقيل في الطمعين يوم بدر (أولى النعمة)
أرباب التتم وخضارة العيش وكثرة المال والولد فالتمس بالفتح التتم وأما بالكسر فهي الانعام وما ينتم وأما
بالضم فهي المسرة (ومهلهم قليلا) أي زمانا قليلا وهو مدة الحياة الدنيا وقيل المدة الباقية إلى يوم بدر وإيما
كان قليلا نصب على الظرفية وجوز أن يكون نصبا على المصدرية أي أملا قليلا والتفعل لتكثير المفعول (إن)
قد يتأنيذ انكالا) جمع نكل بكسر التون وفتحها وهو القيد الثقيل وقيل الشديد وقال الكوفي الانكال الأغلال
والأول اعرف في الآفة وعن الشعبي لم نجعل الانكال في أجسامهم خوفا من هرجهم ولكن إذا أرادوا أن يرتفعوا
استقلت بهم واجلته لتليل لقوله تعالى ذرني وما عطف عليه فكانه قيل كل أمرهم إلى ومهلهم قليلا لأن عدى
ما انتقم به منهم أشد الانتقام انكالا (وجحيما) نارا شديدة الأبقاد (وعظاما ذاغصة) ينشب
في الخلق ولا يكاد يساغ كالضريع والزقوم وعن ابن عباس شوك من نار يترس في حلوقهم لا يخرج
ولا ينزل (وعذابا أليما يوم) ونوعا آخر من العذاب مؤلما لا يقدر قدره ولا يعرف كنهه إلا عذ وجل
كما يشعر بذلك المقابلة والتشكيك وما أعظم هذه الآية فقد أخرج الإمام أحمد في الزهد وابن أبي داود في
الشرية وابن عدى في الكامل والبيهقي في الشعب من طريق حمران بن أعين عن أبي حرب بن الأسود أن
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سمع رجلا يقرأ أن لدينا انكالا الخ فصدق وفي رواية أنه عليه الصلاة والسلام
نفسه قرأ أن لدينا انكالا فلما بلغ اليما صق وقال خالد بن حسان أمسى عندنا الحسن وهو سالم فأنته بطعام
فمرضت له هذه الآية أن لدينا الخ فقال أرفعه فلما كانت الليلة الثانية أنته بطعام فمرضت له أيضا فقال أرفعه وكذلك
الليلة الثالثة فأنطلق ابنه إلى ذات الباني وزيد الضبي ويحيى البكاء فحشهم بحديثه فجأوا معه فلم يزالوا به حتى شرب
شربة من سويق وفي الحديث السابق إذا صبح ما يقيم المذلة مصروفية ونحوهم الذين يصفون عند سماع بعض الآيات
ويقتدون بآثار عائشة رضى الله عنها ومن واقع عليهم الأهم إلا أن يقول أن الانكار ليس إلا على من يصدر منه ذلك
اختيارا وهو أهل لأن ينكر عليه كما لا يخفى أو يقال صق من الصق يسكون العين وقد يحرك غنى
عليه لا من الصق بالتحريك شدة الصوت وذلك لما لم تنكره عائشة رضى الله تعالى عنها ولا غيرها
والإمام في الآية كلام على نحو كلام الصوفية قل أعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة
الروحانية أما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد انشغالات الجسمانية والذات البدنية فانها في
الدنيا لما انشغلت ملكة تلك الحجة والرغبة فيمد البدن يشتد الحزن مع أن آلات الحسب

قد بطلت فصارت تلك كالانسكال والقيود المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء ثم يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول اليها توجب حرقه شديدة وروحانية فمن تشتت رغبته في وجدان شيء ثم انه لا يجد له فانه يحترق قلبه عليه فذلك هو الجحيم ثم انه يشجر غصاة الحرمان والمفارقة فذلك هو المراد من قوله سبحانه وطعنا ما ذا غصة ثم انه بسبب هذه الاحوال في محر وما عن جعل نور الله تعالى والانخراط في سلك القديسين وذلك هو المراد بقوله عز وجل وعذابا أليما وتذكر عذابا بدلي على انه أشد مما تقدم وأكل واعلم اني لا أقول المراد بالآية ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة الروحانية ولا يمتنع الحبل عليهما وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب الروحانية مجازا لكنه مجاز متعارف مشهور انتهى وتعقب بانه بالحبل عليهما يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز أو عموم المجاز من غير قرينة وليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه وأنت تعلم ان أكثر باب الاشارة عند الصوفية من هذا القبيل وقوله تعالى (تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ) قيل متعلق بذنبي وقيل صفة عذابا وقيل متعلق باليأس واختار جمع انه متعلق بالاستقرار الذي تعلق به لدينا أي استقر ذلك العذاب لدينا وظهر يوم تضطرب الأرض والجبال وتنزل وقرأ زيد بن علي ترجف مبنيا للمفعول (وَكَانَتِ الْجِبَالُ) مع صلاتها وارتفاعها (كَثِيْبًا) رملًا مجتمعا من كسب الشيء اذا جمعه فكأنه في الاصل فعل بمعنى مفعول ثم غلب حتى صار له حكم الجوامد والكلام على التشبيه البليغ وقيل لامتنع من أن تكون رملًا حقيقة (مَهِيْلًا) قيل أي رخوًا لنا اذا وطئت القدم زل من تحتها وقيل مشورا من هبل هيلًا اذا نثر وأسيل وكونه كشيئا باعتبار ما كان عليه قبل النثر فلا تنافي بين كونه مجتمعا ومتورا وليس المراد انه في قوة ذلك وسدده كما قيل (إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ) خطاب للمكذبين أولى النعمة سواء جعلوا القائلين أو بعضهم فيه التفات من انفية وهو التفات جليل الموقع أي انا أرسلنا اليكم أيها المكذبون من أهل مكة (رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ) يشهد يوم القيامة بما صدر عنكم من الكفر والعصيان (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا) هو موسى عليه السلام وعدم تعيينه لعدم دخله في التشبيه أو لانه معلوم غنى عن البيان (فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) المسد كور الذي أرسلناه اليه فالترقيق للمهد الذكري واتكاف في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف على تقدير اسميتها أي ارسلنا مثل ارسلنا أو الجار والمجرور في موضع الصفة على تقدير حرفيتها أي ارسلنا كائنًا كما والمعنى أرسلنا اليكم رسولًا شاهدًا عليكم فعصيته و كما أرسلنا الى فرعون رسولًا فعصاه وفي إعادة فرعون والرسول مظاهر من تغليب عصيانه وان ذلك لكونه عصيان الرسول لا لكونه عصيان موسى وفيه ان عصيان الخاطئين أنقطع وادخل في الدم اذ زاد جل وعلا لهذا الرسول وصف آخر اعني شاهدا عليكم وأدمج فيه انهم لو آمنوا كانت الشهادة لهم وقوله تعالى (فَأَخَذْنَا مَائِدَتَهُمْ وَأَخَذُوا) أي ثقبنا ردى العقبي من قولهم كلا وبيل وخم لا يستمرأ ثقله والويل أيضا المصا الضخمة ومنه الوابل للعطر العظيم قطره خارج عن التشبيه جرى به لا يذان الخاطئين بانهم مأخوذون بمثل ذلك وأشد وأشد وقوله تعالى (فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كُنتُمْ تَكْفُرُونَ) يومًا يجعل الوعدان شديدًا مراتب على الارسل قاله عصيان ويوما مفعول به لتقون ما بتقدير مضاف أي عذاب أو هول يوم أو بدونه الا ان المعنى عليه وضير يجعل ليوم والجملة صفته والاسناد مجازي وقال بهض الضمير لله تعالى والاسناد حقيقي والجملة صفة محذوفة الرابط أي يجعل فيه كما في قوله

تعالى وانفقوا يوما لا يجزي نفس وكان ظاهر الترتيب ان يقدم على قوله تعالى كما أرسلنا الآلهة آخر الى هنا زيادة على زيادة في التهويل فكانه قيل هبوا انكم لا تؤخذون في الدنيا أخذة فرعون واضرا به فكيف تقون أنفسكم حول القيامة وما أعد لكم من الإنكال ان دتم على ما أنتم عليه ومنتم في الكفر وفي قوله سبحانه ان كفرتم وتقدره تقدير مشكوك في وجوده ما ينه على أنه لا ينبغي أن يبقى مع ارسال هذا الرسول لاحد شبهة تقيه في الكفر فهو النور المدين وجوز أن يكون يوما طرفا لتقون على معنى فكيف اسمك بالتقوى في يوم القيامة ان كفرتم في الدنيا والسكلام حينئذ لما بحث على الاقلاع من الكفر والتعذيب عن مثل عافية آل فرعون قبل أن لا ينفع الندم وجوز أيضا ان يتعصب بكفرتم على تأويل جحدتم والمعنى فكيف يرجى اقلاكم عن الكفر وانقضاء الله تعالى وخشيته وأنتم جاحدون يوم الجزاء كانه لما قيل يوم ترجف عقب بقوله تعالى فكيف تقون الله ان كفرتم به فاعيد ذكر اليوم بصفة أخرى زيادة في التهويل والوجه الاول أولى قتاله في الكشف وقال الصلاة الطيبة في الوجه الاخير أعني انتصاب يوما بكفرتم انه أوفق للتأليف يعني خوفناكم بالانكال والجحيم وأرسلنا اليكم رسولا شاهدا يوم القيامة بكفركم وتكذيبكم وأندناكم بما فعلنا بفرعون من العذاب الويل والخذل قبل فما نجمع فيكم ذلك كله ولا اتقيتم الله تعالى فكيف تقون وتخشونه ان جحدتم يوم القيامة والجزاء وفيه ان ملائكة التقوى والحشية الايمان بيوم القيامة انتهى - ولا يخفى ان جزالة المعنى ترجيح الاول وذهب جمع الى أن الخطاب في انا أرسلنا اليكم عام للاسود والاحمر فالظاهر أنه ليس من الانفات في شيء وأياها كان فجعل الولدان شيئا أي شيوا خا جمع أشيب قيل حقيقة فتشيب الصبيان وتبيض شعورهم من شدة يوم القيامة وذلك على ما أخرج ابن المنذر عن ابن مسعود حين يقول الله تعالى لا دم عليه السلام قم فأخرج من ذريتك بمس النار فيقول يا رب لا علم لي الا ما علمني فيقول الله عز وجل أخرج بمس النار من كل ألف تسدانة وتسمة وتسعين فيخرجون ويساقون الى النار سوفا مقرين زرقا كالطين قال ابن مسعود فاذا خرج بمس النار شاب كل واحد وفي حديث الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس نحو ذلك وقيل مثل في شدة الطول من غير ان يكون هناك شيب بالفعل فانه يقولون في اليوم الشديد يوم يشيب نواحي الاطفال والاصل في ذلك ان الموم اذا تفتت على الماء أضمت فواه وأسمرت فيه التشيب ومن هنا قيل تشيب نوار الموم وحديث اليمث لا بأسى هذا وجوز الزمخشري أن يكون ذلك وصفا ليوم بالمول وان الأطفال يلغون فيه أو ان الشيوخوخة والشيب وليس المراد به التقدير الحقيق بل وصف بالمول فقط على ما تفرقوه والافهم أطول من ذلك وأطول فلا اعتراض لكنه مع هذا ليس بذلك والظاهر عموم الولدان وقال السدي هم هنا أولاد الزنا وقيل هم أولاد المشركين وقرأ زيد ابن علي يوم ينسف تنوين ليجل بالنون فالطرف مضاف الى جملة نجال الخ (السماء منفطرة) أي منشق وقرئ منفطر أي منشق (يه) أي بذلك اليوم والياء للآلة مثما في قولك فطرت الموم بالقدم فانفطر به ينسج ان السماء على عظمها واحكامها تنفطر بشدة ذلك اليوم وحوله كما ينفطر الشيء بما ينفطر به فما كانت بنيرها من الخلائق وجوز أن يراد السماء مثقلة به الآن انقلا يؤدي الى انفطارها لظلمة عليها وخشيته من وقوعه لقوله تعالى ثقلت في السموات فالكلام من باب التحويل والانفطار كناية عن الثالفة في نقل ذلك اليوم والمراد إعادة انه الآن على هذا الوصف الاول أطهر وأوفق لا كثر الآيات وكان الظاهر السماء منفطرة بتأثير الخبر لان المشهور ان السماء مؤتة لكن اعتبر اجراء ذلك على موصوف مذكر فذكر أي نعى منفطر به والنكتة فيه التلبس على أنه تبدلت حقيقتها وزال عنها اسمها ورحمها ولم يبق منها الا

ما يجر عنه بالنفي، وقال أبو عمرو بن السلاء وأبو عبيدة والكسائي وتبعهم مندرين سيد التذكير لتأويل السماء بالسقف وكان التذكرة فيه تذكير معنى السقفة والاضلال ليكون أمر الانفطار أدهش وأهول وقد أبو على الفارسي التفسير ذات انفطار كقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع فجرى على طريق التنبؤ وحكى عنه أيضا ان هذا من باب الجراد المنتشر والشجر الأخضر والمجاز نحل منقر يعني ان السماء من باب اسم الجنس الذي بينه وبين مفردة تارة التأنيث وان مفردة سماء وسم الجنس يجوز فيه التذكير والتأنيث فجاء منقطر على التذكير وقد الفراء السماء يعني المظلة تذكر وقواث فجاء منقطر على التذكير ومنه قول الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوماً لـ حلقنا بالسماء وبالسحاب

وعليه الحاجة الى التأويل وانما تطلب نكتة اعتبار التذكير مع ان الاكثر في الاستعمال اعتبار التأنيث ولعلها ظاهرة لمن له أدنى فهم وحمل الباء في به على الآلة هو الاودق التأويل أمر ذلك اليوم وجوز حملها على الظرفية أي السماء منقطر فيه وعود الضمير الجورور على اليوم هو اظهر الذي عليه الجمهور وقال مجاهد يعود على الله تعالى أي باسمه سبحانه وسلطانه عز وجل فهو عنده كالضمير في قوله تعالى (كَانَ وَعَدُهُ مَقُولًا) فانه له تعالى المسمى السابق والمصدر مضاف الى فاعله ويجوز أن يكون اليوم كضمير به عند الجمهور والمصدر مضاف الى مفعوله (إِنْ هَدَى) إشارة الى الآيات المطوية على القوارع المذكورة (تَذَكُّرَةً) أي موعظة (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا) بالتقرب الى تعالى بالإيمان والطاعة فانه المتأخر الموصل الى مرضاته عز وجل ومفعول شاء محذوف والمعروف في منته ان يقدر من جنس الجواب أي فمن شاء اتخذ سبيل الى ربه تعالى اتخذ الخ وبعض قدره الانتاظ لمناسبة ما قبل أي فمن شاء الانتاظ اتخذ الى ربه سبيلًا والمادة من نوى أن يحصل له الانتاظ تقرب الى تعالى لكن ذكر السبب وأريد مسببه فهو الجزاء في الحقيقة واختار في البحر ما هو المعروف بانه ان الكلام على معنى الوعد والوعيد (إِنْ رَبِّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِي إِلِيلٍ) أي زمانا أقل منهما استعمل فيه الأدنى وهو اسم تفصيل من دنا اذا قرب لما أن المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز فهو فيه مجاز مرسل لان القرب يقتضي قلة الاحياز بين الشيتين فاستعمل في لازمه أو في مطلق القلة وجوز اعتبار التشبيه بين القرب والافتة ليكون هناك استعارة والارسل أقرب وقرأ الحسن وشيبة وأبو حيوة وابن السميع وحشام وابن مجاهد عن قبل فيها ذكر صاحب السكامل ثلثي باسكان اللام وجاء ذلك عن نافع وابن عامر فيها ذكر صاحب اللوامح (وَنَصْفَهُ وَثُلُثَهُ) بالنصب عطفا على أدنى كأنه قبل يعلم انك تقوم من الليل أقل من ثلثيه وتقوم نصفه وتقوم ثلثه وقرأ المريان ونافع ونصفه وثله بالجر عطفا على ثلثي الليل أي تقوم أقل من الثلثين وأقل من نصفه وأقل من الثلث والاول مطابق لتكون التخيير فيها مريين قيام النصف بينهما وبين قيام الناقص منه وهو الثلث وبين قيام الزائد عليه وهو الأدنى من الثلثين والثاني مطابق لتكون التخيير بين النصف وهو أدنى من الثلثين والثالث وهو أدنى من النصف وبين الربع وهو أدنى من الثلث كذا قال غير واحد فلا تنفل واستشكل الامر بأن التفاوت بين القراءتين ظاهر فكيف وجه حجة علم الله تعالى لمذلولهما ولما لا يجتمعان وأجيب بان ذلك بحسب الاوقات فوقع كل في وقت فكانا معلومين له تعالى واستشكل أيضا هذا المقام على تقدير كون الامر واردا بالاكثر بانه يلزم اما مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم لما أمر به أو اجتهاده والخطأ

في موافقة الامر وكلامها غير صحيح أما الاول فظاهر لاسيما على كون الامر وجوب وأما الثاني فلان من جوز اجتهاده عليه الصلاة والسلام والخطأ فيه يقول انه لا يقر عابه الصلاة والسلام على الخطأ وأوجب التزام الامر واراد بالافل لكنهم زادوا حذرا من الوقوع في المخالفة وكان يشق عليهم وعلم الله سبحانه أنهم لو لم يأخذوا بالاشق وقصوا في المخالفة فنسخ سبحانه الامر كذا قيل فتأمل ظلالهم بعد محتاج اليه وقرأ ابن كثير في رواية شبل ونلكه باسكان اللام (وَمَا تَأْتِيهِ مِنَ الذِّكْرِ مِنْكَ) عطف على الضمير المستتر في تقوم وحسنه الفصل بينهما أي وتقوم ملك طائفة من أصحابك (وَاللَّهُ يَقْدَرُ الْبَيْتَ وَالنَّهَارَ) لا يعلم مقادير ساعاتها كما هي الا الله تعالى فان تقديم اسمه تعالى مبتدأ مبنيا عليه بقدر دال على الاختصاص على ما ذهب اليه جابر الله ويؤيده قوله تعالى (عَلِمَ أَنْ تَنْتَحِصُوا) فان الضمير لمصدر بقدر لا للقيام المفهوم من الكلام والمعنى علم ان الانسان ان يتقدر على تقدير الاوقات ولن نستطيعوا ضبط الساعات ولا يثاني لكم حسابها بالتعديل والتسوية الا ان تأخذوا بالوسع للاحتياط وذلك شاق عليكم بالغ منكم (فَتَكَبَّرَ عَلَيْكُمْ) أي بالنرخيص في ترك القيام المقدر ورفع التبعة عنكم في تركه فالكلام على الاستعارة حيث شبه النرخيص بيقول التوبة في رفع التبعة واستعمل اللفظ الشائع في المشبه به في المشبه كما في قوله تعالى فتأبى عليكم وعفا عنكم قالان بشروهم وزعم بعضهم انه على ما يتبادر منه فقال فيه دليل على انه كان فيهم من ترك بعض ما أمر به وليس بشيء (فَاقْرَأُوا مَا تيسر من القرآن) أي فصلوا ما تيسر لكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقرأة كما عبر عنها بسائر أركانها وقيل الكلام على معرفته من طلب قراءة القرآن بعينها وفيه بعد عن مقتضى السياق ومن ذهب الى الاول قال ان الله تعالى افترض قيام مقدار معين من الليل في قوله سبحانه قم الليل الخ ثم نسخ بقيام مقدار ما منه في قوله سبحانه فتأبى عليكم فاقروا الآية فالامر في الموضعين للوجوب الا ان الواجب اولاً كان مبنيا من مبنات وثانيا كان بعضا مطلقا ثم نسخ وجوب القيام على الامة مطلقا بالصلوات الخمس ومن ذهب الى الثاني قال ان الله تعالى رخص لهم في ترك جميع القيام وأمر بقراءة شيء من القرآن ليلا فكانه قيل فتأبى عليكم ورخص في الترك فاقروا ما تيسر من القرآن ان شق عليكم القيام فان هذا لا يشق وتدلون بهذه القراءة ثواب القيام وصرح جمع ان فاقروا على هذا أمر نذب بخلافه على الاول هذا واعلم انهم اختلفوا في أمر التهجيد فمن مفاول وابن كيسان انه كان فرضا بمكة قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بين الاما تطوعوا به ورواه البخاري ومسلم في حديث جابر وروى الامام أحمد ومسلم وأبو داود والدارمي وابن ماجه والسنائي عن سعد بن هشام قال قلت لعائشة يا أم المؤمنين انبئني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت ألتستقرأ القرآن قالت بلى قالت فان خلق نبي الله تعالى القرآن ذلك فاهممت أن أقوم ولأسأل أحدا عن شيء حتى أموت ثم بدا لي فقلت انبئني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قلت ألتستقرأ يا أم المزملة قالت بلى قالت فان الله تعالى افترض قيام الليل في أول هذه السورة فقام نبي الله وأصحابه حولا وأنتك الله تعالى خاتمتها اثني عشر شهرا في السماء حتى أنزل الله تعالى في آخر السورة التخييف وصار قيام الليل تطوعا وفي رواية عنها انه دام ذلك ثمانية أشهر وعن قتادة دام عاما او عامين وعن بعضهم أنه كان واجبا وانما وقع التخيير في المقدار ثم نسخ بعد عشر سنين وكان الرجل كما قال الكلبي يقوم حتى يصبح مخافة ان لا يحفظ ما بين النصف والثلاثين وقيل كان ذلك بدليل التخيير في المقدار وقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك حكاية غير واحد وجنوا فيه لكن قال الامام صاحب الكشف لم يرد هذا القائل ان التخيير ينافي الوجوب بل استدل بالاستقراء وان الفرائض لها اوقات محدودة

متسمة كانت أو ضيقة لم يفرض التحديد إلى رأى الفاعل وهو دليل حسن وأما القائل بالفرضية فقد نظر إلى اللفظ دون الدليل الخارجى وكل وجه وأما قوله ولقوله تعالى ومن الليل ألقى فالا استدلال بأنه فسر نافذة لك بأن معناه زائدة على الفرائض الخاصة دون غيرها لأنها تطوع لهم وهذا القائل لا يمنع الوجوب في حقه عليه الصلاة والسلام وإنما يمنع في حق غيره صلى الله تعالى عليه وسلم والآية تدل عليه فلا نظرية ثم إنه لما ذكر سبحانه في تلك السورة ومن الليل أى خمس بعض الليل دون توقيت وهنا وقت جل وعلا ودل على مشاركة الأمة له عليه الصلاة والسلام قوله تعالى وطائفة من الذين معك ترل ماتم على الوجوب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم خاصة وهنا على التثني في حقه وحق الأمة وهذا قول شديد إلا أن قوله تعالى علم أن لن تحصوه فتاب عليكم يؤيد الأول انتهى ونحو الأول القول بالفرضية عليه عليه الصلاة والسلام وعلى الأمة وظواهر الآثار الكثيرة تشهد له لكن في البحر أن قوله تعالى وطائفة من الذين معك دليل على أنه لم يكن فرضاً على الجميع إذ لو كان فرضاً عليهم لكان التركيب والذين معك إلا أن اعتقد أنه كان منهم من يقوم في بيته ومنهم من يقوم معه فيمكن إذ ذلك الفرضية في حق الجميع انتهى وأنت تعلم أنه لا يمكن كون من تبعية بل يمكن أن تكون بيانية ومن يقول بالفرضية على الشكل صدور الإسلام بحملها على ذلك دون البعوضة باعتبار المدية فانها ليست بذلك والله تعالى أعلم وأفادت الآية على القول الأخير في قوله سبحانه فاقروا الخ نذب قراءة شيء من القرآن ليلاً وفي بعض الآثام قرأمانة آية في ليلة لم يحاجه القرآن وفي بعضها من قرأمانة آية كتب من القاتلين وفي بعض آخرين آية والممول عليه من القوانين فيسه القول الأول وقد سمعت أن الأمر عليه للإيجاب وأنه كان يجب قيام شيء من الليل ثم نسخ وجوبه عن الأمة بوجوب الصلوات الخمس فهو اليوم في حق الأمة سنة وفي البحر بعد تفسير فاقروا يصلوا وحكاية ما قيل من النسخ وهذا الأمر عند الجمهور أمر إباحة وقيل الحسن وابن سيرين قيام الليل فرض ولو قدر حلب شاة وقال بن جبير وجاعة هو فرض لا بد منه ولو بمقدار خمسين آية انتهى وظاهر سياقه أن هؤلاء قائلون بوجوبه اليوم وأنه لم ينسخ الوجوب مطلقاً وإنما نسخ وجوب معين وهذا خلاف المرووف فمن ابن عباس سقط قيام الليل عن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصار تطوعاً وبقي ذلك فرضاً على رسول الله عليه الصلاة والسلام وأظن الأمر غيباً عن الاستدلال فلنطو بساط القيل والقال نعم كان السلف الصالح يثابرون على القيام متأثرين على فرائض الإسلام لما في ذلك من الخلوة بالحبيب والأنس به وهو القريب من غير رقيب لسأل الله تعالى أن يوفقنا كما وفقهم وبمن علينا كما من عليهم بقي منها بحث وهو أن الإمام أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه استدلل بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن على أن الفرض في الصلاة مطلق القراءة لا الفاتحة بخصوصها وهو ظاهر على القول بأنه عبر فيه عن الصلاة بركتها وهو القراءة كما عبر عنها بالسجود والقيام والركوع في مواضع وقدر ما تيسر بآية على ما حكاه عنه الماوردي وثبت على ما حكاه عنه ابن العربي والمسألة مقررة في الفروع وخص الشافعي ومالك ما تيسر بالفاتحة واحتجوا على وجوب قراتها في الصلاة بمحجج كثيرة منها ما نقل أبو حامد الاسفراييني عن ابن المسعود بإسناده عن أبي هريرة عنه عليه الصلاة والسلام لا تجزى صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ومنها ما روى أيضاً عن أبي هريرة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كل صلاة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج فهي خداج أى نقصان للعبادة أو دون نقصان واعترض بأن النقصان لا يدل على عدم الجواز وأجيب بأنه يدل لأن التكليف بالصلاة قائم والأصل في التثبت البقاء خالفناه عند الاتيان بها على صفة الكمال فنقد النقصان وجب أن يبقى على الأصل ولا يخرج عن المهددة

وأؤكد بقول أبي حنيفة بعدم جواز صوم يوم العيد قضاء عن رمضان مع صحة الصوم فيه عند مستدلا عليه بأن الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فلا يفيد الخروج عن الشبهة ومنها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وهو ظاهر في المقصود إذ التقدير لأصالة صحيحة إلا بها واعترض بجواز أن يكون التقدير لأصالة كاملة فإنه إما امتنع أن يسمى الصلاة لتبوت دون الفاتحة لم يكن بدم من صرفه إلى حكم من أحكامها وليس التصرف إلى الصحة أولى من التصرف إلى السكال وأوجب باننا لا نسلم امتناع دخول الثاني على مسامعها لأن الفاتحة إذا كانت جزءاً من مائة الصلاة تنقضي المائة عند عدم قراءتها فيصح دخوله على مسامعها وإنما يمتنع ثبوتها لثبت جزءاً منها وهو قول المسألة سلمناه لكن لا نسلم أن صرفه إلى الصحة ليس أولى من صرفه إلى السكال بل هو أولى لأن الحمل على الجواز الأقرب عند تعدد الحمل على الحقيقة أولى بل واجب بالإجماع ولأشأن أن الموجود الذي لا يكون صحيحاً أقرب إلى المدوم من الموجود الذي لا يكون كاملاً ولأن الأصل بقائه ما كان وهو التكليف على مكانه ولا جانب الحرمة أرجح لأنه أحوط ومنها أن الصلاة بدون الفاتحة توجب قنات الغشبية الزائدة من غير ضرورة للإجماع على أن الصلاة معها أفضل فلا يجوز التصريح اليه لأنه قبيح عرفاً فيكون قبيحاً شرعاً لقوله عليه الصلاة والسلام ما رأيتم للسلطان حسناً فهو عند الله حسن وما رأيتم للسلطان قبيحاً فهو عند الله قبيح ومنها أن قراءتها توجب الخروج عن العهد يبين فتكون أحوط فوجب لقول وجوبها لنص دع هاربيك إلى مالا يربك والمعقول وهو دفع ضرر الخوف عن النفس فإنه واجب وصكون اعتقاد الوجوب بوثر الخوف لجواز كوننا محظنين مراض باعتقاد عدمه فتقابلان وأما في العمل بالقراءة لا توجب الخوف وتركها بوجه فلا حوط القراءة إلى غير ذلك واجب سادتنا الحنفية بما أحابوا واستدلوا على أن الواجب ما تبصر من القرآن لا الفاتحة بخصوصها بأمور منها ما روى أبو عثمان النهدي عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أخرج وأنادي لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب ودفع بأنه مراض بما نقل عن أبي هريرة أنه قال أمرني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أخرج وأنادي لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وبأنه يجوز أن يكون المراد من قوله ولو بفاتحة الكتاب هو أنه لو اقتصر على الفاتحة لكني وجب الحمل عليه جعابن الأدلة وفيه تصدق ولعل الأولى في الجواب جواز كون المراد ولو بفاتحة الكتاب ما هو السابق إلى الفهم من قول القائل لأحباء لا يفوت ولو الحيز كل يوم أوفية وهو أن هذا القدر لا بد منه وعليه يصير الحديث من أدلة الوجوب ومنها أنه لو وجبت الفاتحة لصدق قولنا كذا وجبت القراءة وجبت الفاتحة ومعناه مقدمة صادقة وهي أنه لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لوجوب مطلق القراءة بالإجماع فتنتج المقدماتان لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة وهو باطل واجب يمنع التصريح أي لا نسلم صدق قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لأن عدم وجوب الفاتحة محال والمحال جاز أن يستلزم المحال وهو رفع وجوب مطلق القراءة الثابت بالإجماع سلمناها لكن لا نسلم استحالة قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت القراءة لما ذكر أعلاه وجعل بعض القياس حجة على الحنفية لأن كل ما استلزم عدمه وجوده ثبت وجوده ضرورة ورد بأن هذا إنما يلزم لو كانت الملازمة وهي قولنا لو لم تجب الفاتحة لوجبت ثابتة في نفس الأمر ونيس كذلك بل هي ثابتة على تقدير وجوب قراءة الفاتحة فهذا لا يصير حجة عليهم وإنما الكلام على ذلك في موضعه وأنت تعلم أنه على القول الثاني في الآية لا يظهر الاستدلال بها على فرضية مطلق القراءة في الصلاة إذ ليس فيها عليه أكثر من الأمر بقراءة شيء من القرآن قول أو أكثر بدل ما افترض

عليهم من صلاة الليل فليقبله وقوله تعالى (عَلَّمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْتَضًى) استشاق بين حلقة أخرى غير ما تقدم من عسرة احصاء تقدير الاوقات مقتضية لترخيص والتخفيف أى علم ان الشأن سيكون منكم مرضى (وَأَخْرُونَ يَقْضُونَ فِي الْأَرْضِ) يسافرون فيها للتجارة (يَدْعُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ) وهو الربح وقد عمم ابتغاء الفضل لتحصيل العلم والجملة فيه وضع الحال (وَأَخْرُونَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) يعنى المجاهدين وفي قرن المسافرين لابتغاء فضل الله تعالى بهم إشارة الى انهم نحوهم في الاجر أخرج سعيد بن منصور والبيهقي في شعب الإيمان وغيرهما عن عمر رضى الله تعالى عنه قال ما من حال يأتى عليه الموت بعد الجهاد في سبيل الله أحب الى من أن يأتى وأنا بن شعبي جيل أقتس من فضل الله تعالى وبلا هذه الآية وآخرون يضربون الخ وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من جالب يجاب طعنا الى بلد من بلدان المسلمين فيبنيه لسريومه الا كانت منزلته عند الله ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآخرون يضربون في الارض ينتنون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله والمراد انه عز وجل علم ان سيكون من المؤمنين من يشق عليه القيام كما علم سبحانه عسر احصاء تقدير الاوقات واذا كانت الامر كما ذكر وتعاذت مقتضيات الترخيص (فَأَقْرُوا مَا يَنْشُرُ مِنْهُ) أى من القرآن من غير تحمل المشاق (وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ) أى المفروضة (وَأَتُوا الزَّكَاةَ) كذلك وعلى هذا أكثر المفسرين والظاهر انهم عنوا بالصلاة المفروضة الصلوات الخمس وبالزكاة المفروضة أختها المعروفة واستشكل بأن السورة من أوائل ما نزل بمكة ولم تفرض الصلوات الخمس الا بعد الاسراء والزكاة انما فرضت بالمدينة وأوجب بأن الذهاب الى ذلك يجعل هذه الآيات مدنية وقيل ان الزكاة فرضت بمكة من غير تبين للانصباء والذي فرض بالمدينة تعيين الانصباء فيمكن أن يراد بالزكاة الزكاة المفروضة في الجملة فلا مانع عن كون الآيات مكة لكن يلتزم لكونها نزلت بعد الاسراء وحلها على صلاة الليل السابقة حيث كانت مفروضة بنا في الترخيص وقيل يجوز أن تكون الآية مما تأخر حكمه عن نزوله وليس بذلك (وَأَقْرُوا اللَّهَ قَرَضًا حَسَنًا) أريد به الانفاقات في سبل الحيات أو أداء الزكاة على أحسن الوجوه وأنفعها للفقراء (وَمَا تَقْدِرُوا لَا تَنْفِسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ) أى خير كان مما ذكر وما لم يذكر (تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا) أى من الذي تؤخرونه الى الوصية عند الموت وخيرا ثانى مغولى تجدوه وهو تأكيد لضعف تجدوه وان كان بصورة المرفوع والمؤكد منصوب لان هو يستعار لتأكيد الجبرور والمنسوب كما ذكره الرضى أو ضمير فصل وان لم يقع بين معرفتين فان أقبل من في حكم المعرفة ولذا يمتنع من حرف التعريف كالعلم وجوز أبو البقاء البدلية من ضمير تجدوه وهو أبو حيان بان الواجب عليها اياه وقرأ أبو السمال باللام العدوى وأبو السمال بالكاف الغوى وأبو السميع هو خير وأعظم برهما على الابتداء والجبر وجعل الجملة في موضع المفعول الثاني قال أبو زيد هي لغة بني تميم يرفعون ما بعد الفاصلة يقولون كان زيد هو العاقل بالرفع وعليه قول قيس بن ذريح

نحن الى لبي وأنت تركتها هـ وكنت عليها بالملأ أنت أقدر

فقد قال أبو عمرو الجرمي أشده سيديه شاهداً لرفع والقوافي مرفوعة ويرى اقدرا (وَأَسْتَغْفِرُوا اللَّهَ) في كافة أحوالكم فان الانسان قلما يخلو مما بعد تقريظا بالنسبة اليه وعد من ذلك الصوفية روية المابذ عبادته قبل ولهذا الإشارة أمر بالاستغفار بعد الاوامر السابقة باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والافراض

الحسن (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فيغفر سبحانه ذنب من استغفره ورحمه عز وجل وفي حذف المفعول دلالة على العموم وتفصيل الكلام فيه معلوم نسال الله تعالى عظيم مغفرته ورحمته لنا ولوالدينا ولكافة مؤمنى برشته بحرمة سيد خلقته وسند أهل صفوته صلى الله تعالى وسلم عليه وعلى آله وصحبه وشيعته

(سورة المدثر)

مكنية قال ابن عطية بإجماع وفي التحرير قال مقاتل الآية وهي وما جعلنا عدتهم الا فتنة الخ وسيأتي ان شاء الله تعالى ما يثبت بان قوله تعالى عليها تسعة عشر مدنى بما فيه وآيات وخسرون في العراق والمدنى الاول والخس وخسرون في الشامى والمدنى الاخير على ما فصل في محله وهي متواخية مع السورة قبلها في الافتتاح بنداء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وصدر كلاهما نازل على المشهور في قصة واحدة وبذلك نزل بالامر بيقين الليل وهو عبادة خاصة وهذه بالامر بالانذار وفيه من اكمل النير ما فيه وروى أمية الازدى عن جابر بن زيد وهو من علماء التنبين بالقرآن ان المدثر نزلت عقب المزمل وأخرجه ابن الضريس عن ابن عباس وجعلوا ذلك من أسباب وضعها بعدها والظاهر ضعف هذا القول فقد أخرج أحمد والبخارى ومسلم والترمذى وجماعة عن يحيى بن أبي كثير قالت سألت أبا سلمة بن عبد الرحمن عن أول ما نزل من القرآن فقال يا أيها المدثر قلت يقولون اقرأ باسم ربك الذى خلق فقال أبو سلمة سألت جابر بن عبد الله عن ذلك وقالت له مثل ما قلت فقال جابر لا أحدثك الا ما حدثنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال جاورت بحراء فلما قضيت حوارى هبطت فنوديت فنظرت عن يميني فلم أر شيئا ونظرت عن شمالي فلم أر شيئا ونظرت خلفي فلم أر شيئا فرفعت رأسي فإذا الملك الذى جالس بحراء جالس على كرسى بين السماء والارض فجئت منه رعبا فرجعت فقلت دعوني فذرني فذرني فنزلت يا أيها المدثر فم فأنذر وربك فكبر وفي رواية فجئت أهلى فقلت زملوني زملوني فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر الى قوله فاعبر فان القصة واحدة ولو كانت يا أيها المزمل هي فتنازلة قبل فيها لتكررت نعم فظاهر هذا الخبر يقتضى ان يا أيها المدثر نزل قبل اقرأ باسم ربك والمروى في الصحيحين وغيرها عن عائشة ان ذلك أول ما نزل من القرآن وهو الذى ذهب اليه أكثر الامة حتى قال بعضهم هو الصحيح ولصححة الخبرين احتساجوا للجواب فنقل في الاثنان خمسة أجوبة الاول ان السؤال في حديث جابر كان عن نزول سورة كاملة فحين ان سورة المدثر نزلت بكاملها قبل تمام سورة اقرأ فان أول ما نزل منها صدورها الثانى ان مراد جابر بالاولية أولية مخصوصة بما بعد فترة الوحي لا أولية مطلقة الثالث ان المراد أولية مخصوصة بالامر بالانذار وغير بعضهم عن هذا بقوله أول ما نزل للنبوة اقرأ باسم ربك وأول ما نزل للرسالة يا أيها المدثر الرابع ان المراد أول ما نزل بسبب متقدم وهو ما وقع من التدثر انتهى عن الرعب وأما اقرأ فنزلت ابتداء بغير سبب متقدم الخامس ان جابر استخرج ذلك باجتهاده وليس هو من روايته فيقدم عليه ما روت عائشة رضى الله تعالى عنها ثم قال وأحسن هذه الاجوبة الاول والاخير انتهى وفيه نظر فتأمل ولا تنفل

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ) أصله المدثر فادغم وهو على الأصل في حرف أبى من تدثر لبس الدثار بكسر الدال وهو ما فوق القميص الذى يلى البدن ويسمى شعارا لانصافه بالبشرة والشعر ومنه قوله عليه الصلاة والسلام الانصار شعار والناس دثار والتركيب على ما قيل دالر مع معنى الشتر على سبيل الشمول كان الدثار ستر بالغ مكشوف نودى صلى الله تعالى

عليه وسلم باسم مشتق من صفته التي كان عليها فأنبأه وملاطفة كما سمعت في بابها التزم وتذثره عليه الصلاة والسلام لما سمعت آتفا وأخرج الطبراني وابن مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس أن الوليد بن المغيرة صنع نقريش طعاما فلما أكلوا قال ما تقولون في هذا الرجل فاختلفوا ثم اجتمع رأيهم على أنه سحر بؤثر فبلغ ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فحزن وقنع رأيه وتذثر أي كما يفعل المغموم فأنزل الله تعالى يا أيها المدثر إلى قوله تعالى ولربك فاصبر . وقيل المراد بالمدثر المتذثر بالنبوة والكمالات النفسانية على معنى المتحلل بها والمنزى بآثارها وقيل أطلق المدثر وأريد به الثائب عن النظر على الاستعارة والتشبيه فهو نداه له بما كان عليه في غار حراء وقيل الظاهر أن يراد بالمدثر وكذا بالزميل الكناية عن المستريح انفارغ لانه في أول البشة فكانه قيل له عليه الصلاة والسلام قد مضى زمن الراحة وجاءتك الشغاب من التكليف ومداية الناس وانت تعلم أنه لا ينافي إرادة الحفظة وأمر التلطيف على حاله . وقال بعض السادة أي يا أيها السائر للحقيقة الحميدة بدثار الصورة الأدمية أو يا أيها الغائب عن أنظار الخليفة فلا يفرقك - روى الله تعالى على الحقيقة إلى غير ذلك من العبارات والكل إشارة إلى ما دللوا على الحقيقة الحميدة من أنها حقيقة الحقائق التي لا يقف على كنهها أحد من الخلائق وعلى لسانها قال من قال

واني وإن كشت ابن آدم صورة ٥ فلي فيه معنى شاهد بابوني

وانها التبعين الأول وخازن السر المغفل وانها وانها إلى أمور هيئات أن يكون للعقل إليها منتهى

أعيا الورى فهم معناه فليس يرى ٥ في القرب والبعد منه غير متفهم

كالشمس نظار للعينين من بعد ٥ صغيرة ونسكل الطرف من أمم

وكيف يدرك في الدنيا حقيقته ٥ قوم نيام تسلموا عنه بالحلم

ففتح العدم فيه أنه يشر ٥ والله خير خلق الله حكيم

وقرأ عكرمة المدثر بتحقيق الدال وتشديد التاء المذكورة على زنة الفاعل وعنه أيضا المدثر بالتحفيف والتشديد على زنة المفعول من فثره وقال دثرت هذا الأمر وعصب بك أي شدوا المعنى أنه المفعول عليه فالمعطاش بمنوطة وأمر حله وعقدها بمنوطة فكانه قيل يا من توقف أمور الناس عليه لانه وسيلتهم عند الله عز وجل (قم) من مضجعتك أو قم فقم عزم وتصميم وجهه أبو حيان على هذا المعنى من أفعال الشروع كقولهم قام زيد يفعل كذا وقوله ٥ على ما قام يستحق ليم ٥ وقام بهذا المعنى من أخوات كاد وتغيب بانه لا يخفى بعده هنا لانه استعمال غير مأثوف وورود الأمر منه غير معروف مع احتياجه إلى تقدير الخبر فيه وكله تصف (فأُنذِرْ) أي فافعل الانذار أو أحذره فلا يقصد منذر مخصوص وقيل يقدر المفعول خاصا أي فانذر عبرتك الأفرين لمناسبة لابتداء الدعوة في الواقع وقيل يقدر عاما أي فانذر جميع الناس لقوله تعالى وما أرسناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولم يقل هنا وبشر لانه كان في ابتداء النبوة والانذار هو الثالب اذ ذاك أو هـ استغناء لان الانذار يلزمه التبشير وفي هذا الأمر بعد ذلك التنداء إشارة عند بعض السادة إلى مقام الحلول بعد الحلول قالوا واليهما الإشارة أيضا في حديث كنت كنزا مخفيا فاجبت أن أعرف الخ (وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ) واحمد من ربك بالتكبير وهو وصفه تعالى بالكبرياء والمظمة اعتقادا وقولا وروى عنه لما نزل قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الله أكبر فكبرت خديجة وفرحت وأيقنت أنه الوحي وذلك لان الشيطان لا يأمر بذلك والأمر بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم غنى عن الاستدلال وجوز أن يعمل على تكبير الصلاة فقد أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة قال قلنا يا رسول الله كيف نقول إذا دخلنا في

الصلاة فأتى الله تعالى وريك فكبر فأمرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن نفتح الصلاة بالتكبير وأنت تعلم أن نزول هذه الآية كان حيث لا صلاة أصلاً فهذا الخبر أن صح مؤول والفاء هنا وفيما بعد لأفادة معنى الشرط فكانه قيل وما كان أى شئ حدث فلا تدع تكبيره عز وجل فالفاء جزائية وهي لكونها على ما قيل من حلقه لا يضر عمل ما بعدها فيما قبلها وقيل أنها دخلت في كلامهم على توهم شرط فلما لم تكن في جواب شرط محقق كانت في الحقيقة زائدة فلم يمتنع تقديم معمول ما بعدها عليها لذلك ثم إن في ذكر هذه الجملة بعد الأمر السابق مقدمة على سائر الجمل أشارت إلى مزيد الاهتمام بأمر التكبير وإعلاء على ما قيل إلى أن المفسر الأول من الأمر بالقيام أن يكبر ربه عز وجل وينزهه عن الشرك فإن أول ما يجب معرفة الله تعالى ثم تنزيهه عما لا يليق بهجابه والكلام عليه من باب إياك أعنى واسمعى بإجاءه وقد يقال تسئل ذكر هذه الجملة كذلك مسارعة لتشجيعه عليه الصلاة والسلام على الإنذار وعدم مبالاة بما سواه عز وجل حيث تضمنت الإشارة إلى أن نواصي الخلائق يسده تعالى وكل ما سواه متهور تحت كبريائه تعالى وعظمته فلا ينبغي أن يرهب إلا منه ولا يرغب إلا فيه فكانه قيل قم فأنذر وأخصص ريك بالتكبير فلا يصدقك نوى عن الإنذار فتسدير (وَثِيَابُكَ فَطَهِّرْ) تطهير الثياب كناية عن تطهير النفس عما نذم به من الأفعال وتهذيبها عما يستهجن من الأحوال لأن من لا يرضى بنجاسة ما يماسه كيف يرضى بنجاسة نفسه يقال فلان طاهر الثياب نقي القلب والأردان إذا وصف بالقائه من المعاييب ومدانس الأخلاق ويقال فلان دنس الثياب وكذا دم الثياب القادر وإن قبح قلبه ومن الأول قول الشاعر

ويحيى ما يلام بدوه خلق * ويحيى طاهر الأثواب حر

ومن الثانى قوله لايم أن عامر بن جهم * أوفى حجاً في ثياب دم
وكلت جمهور السافد دائرة على نحو هذا الذى في هذه الآية الكريمة. أخرج ابن جرير وغيره عن قتادة أنه قال فيها يقول طهرها من المعاصى وهي كلمة عربية كانت العرب إذا نكت الرجل ولم يف بهمه قالوا إن قلنا للنفس الثياب وإذا وفي وأصاح قالوا إن فلان طاهر الثياب وأخرج ابن المنذر عن أبي مالك أنه قال فيها عن نفسه وأخرج هو وجماعة عن مجاهد أنه قال أى وعملك فاصح ونحوه عن أبي رزين والبدى وأخرج هو أيضاً وجماعة منهم الحاكم ومعه عن ابن عباس أنه قال وثيابك فطهر أى من الآثام وفي رواية من الصدر أى لا تكن غداراً وفي رواية جماعة عن عكرمة أن ابن عباس سئل عن قوله تعالى وثيابك فطهر فقال لا تلبسها على غدره ولا فجرة ثم قال ألا تسمعون قول غيلان بن سلمة

فانى بحمد الله لا ثوب فاجر * لبست ولا من غدره أنفع

ونحوه عن الضحاك وابن جبير وعن الحسن والقرطبي أى وخافك الحسن وأنشدوا الكناية عن النفس بالثياب قول عترة

فشككت بالرمح الطويل ثيابه * ليس الكريم على القنا بمعرم

وفي رواية عن الحر وابن جبير أنه كنى بالثياب عن القلب كما في قول امرئ القيس

فإنك قد سدت منى خليقة * فسل ثيابى من ثيابك تسلى

وقيل كنى بها عن الجسم كما في قول لبي وقد ذكرت ابلا ركبها قوم وذهبوا بها

وموها بآثواب خفاف فلا ترى * لها شبهة إلا النعام المنفرا

وطهارة الجسم قد يراد بها أيضاً نحو ما تقدم . ومناسبة هذه المعاني لغام الدعوة بما لا غبار عليه وقيل على كون تطهير الثياب كناية عما مر يكون فك أمراً باستكمال القوة العقلية

بعد الامر باستكمال القوة النظرية والدعاء اليه وقيل انه أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم بالخلق بالاخلاق الحسنة الموجبة لقبول الانذار بعد أمره عليه الصلاة والسلام بتخصيصه ربه عز وجل بالتكبير الذي ربما يوم اياه خفض الجناح لما سواه عز وجل واقتضاه عدم المبالاة والاكثرات بمن كان فضلا عن اعداء الله جل وعلا فكان ذكره لدفع ذلك التوهم وقيل على تفسير المدثر بالتدثر بالنبوة والكالات التقصية المعنى طهر دنارات النبوة وآثارها وأنوارها الساطعة من مشكاة ذاتك عما يدلها من الحقد والضجر وقلة الصبر وقيل الثياب كناية عن النساء كما قال تعالى من لباس لكم وتطهيرهن من الخطايا والمعائب بالوعظ والتأديب كما قال سبحانه فوالأهلكم نارا وقيل تطهيرهن اختيار النوات المغائف منهن وقيل وطوهن في القبل لا في الدبر وفي الطهر لافي الخيض حسكه ابن بحر وأصل القول فيما أرى بعيد عن السياق ثم رأيت الفخر صرح بذلك وذهب جمع الى أن الثياب على حقيقتها فقال محمد بن سيرين أي اغسلها بالماء ان كانت متنجسة وروى نحوه عن ابن زيد وهو قول الشافعي رضي الله تعالى عنه ومن هنا ذهب غير واحد الى وجوب غسل النجاسة من ثياب المعصي وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك على ما روى عن ابن زيد مخالفة للمشركين لأنهم ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات وقيل ألقى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم سلا شاة فشق عليه فرجع الى بيته حزينا فتدثر فقيل له يا أيها المدثر قم فانذروا لا تمنك تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر عن ان لا ينتقم منهم وثيابك تطهر عن تلك النجاسات والقاذورات وأرادة التطهير من النجاسة للصلاة بدون ملاحظة قصة قيل خلاف المظاهر ولا تناسب الجملة عليها ما قبلها الاعلى تقدير ان يراد بالتكبير التكبير للصلاة وبعض من فسر الثياب بالطمس جواز ابقاء التطهير على حقيقته وقال أمر عليه الصلاة والسلام بالتنظيف وقت الاستنجاء لأن العرب ما كانوا ينظفون أجسامهم أيضا عن النجاسة وكان كثير منهم يقول على عقبه وقال بعض الامر لمطلق الطلب فان تطهر ما ليس بظاهر من الثياب واجب في الصلاة ومحسوب في غيرها وقيل تطهيرها تقديرها وهو أيضا أمر له عليه الصلاة والسلام برفض عادات العرب المذمومة فقد كانت عاداتهم تطويل الثياب وجرحهم الذيول على سبيل الفخر والتكبر قال الشاعر

ثم راحوا عقب المسك بهم ثم يلحفون الأرض هذاب الأزر

وفي الحديث أزره المؤمن الى انصاف ساقيه ولا جناح عليه فيها يتوبين الكمين وما كان أسفل من ذلك ففي النار واستعمال التطهير في التقصير مجاز للزومه له فكثيرا ما يقضى تطويلها الى جرد يولها على القاذورات ومن الناس من جعل التقصير بعد اداؤه من التطهير كناية عن عدم التكبر والخيلاء ويكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بالتواضع والمداومة على ترك جرد يول التكبر والخيلاء بعد أمره بتخصيص الكبرياء والعظمة به تعالى قولاً واعتقاداً فكانه قيل وربك فكبر وأنت لا تتكبر ليتسنى لك أمر الانذار وبعض من يرى جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز حمل التطهير على حقيقته ومجازه أعنى التقصير والتوصل الى ارادة مثل ذلك عند من لا يرى جواز الجمع سهل وجوز أن يراد بالتطهير إزالة ما يستفذر مطلقا سواء التجرس أو غيره من المستفذر الطاهر ومنه الاوساخ فيكون ذلك أمرا له صلى الله تعالى عليه وسلم بتنظيف ثيابه وإزالة ما يكون فيها من وسخ وغيره من كل ما يستفذر فانه منفر لا يليق بمقام البهية ويستلزم هذابا لاولى تنظيف البدن من ذلك ولذا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أنظف الناس ثوبا وبدنا وربما يقال باستلزام ذلك بالاولى أيضا الامر بالتنزه عن المنخر القبولى والفعل كالتعش والفظاظة والغلظة الى غير ذلك فلا تفعل (والرجز فاهجر) قال القسي الرجز

الذباب وأصله الاضطراب وقد أقيم مقام سببه المؤدى إليه من المآثم فكانه قيل اهر المآثم والمعاصي المؤدى الى الذباب أو الكلام بتقديره مضاف أى أسباب الرجز أو التجوز في النسبة على ما قيل ونحو هذا قول ابن عباس الرجز السخط وفسر الحسن الرجز بالمعصية والنهي بالآثم وهو بيان للمراد ولما كان المخاطب بهذا الامر هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو البرى عن ذلك كان من باب اياك أعنى واسمعى أو المراد المؤمن والثبات على هجر ذلك وقيل الرجز اسم لصدين اساف وثائلة وقيل للاصنام عموما وروى ذلك عن مجاهد وعكرمة والزهرى والكلام على ما سمعت آنفا وقيل الرجز اسم للقيح المستقذر والرجز فاهجر كلام جامع لمكارم الاخلاق كأنه قيل اهر الجفاء والسفه وكل شيء يفتح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين وعلى محتمل أن يكون هذا أمرا بالثبات على تعاهر الباطن بعد الامر بالثبات على تطهير الظاهر بقوله سبحانه وثيابك فطهر وقرأ الاكثرون الرجز بكسر الراء وهي لغة قريش ومعنى المكسور والمضموم واحد عند جمع وعن مجاهد ان المضموم بمعنى الصم والمكسور بمعنى الذباب وقيل المكسور اتقاء للثبات والمضموم اساف وثائلة وفي كتاب الحليل الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر ها الذباب ومن كلام السادة أى الدنيا فانرك وهو مبنى على انه أريد بالرجز الصم والدنيا من أعظم الاصنام التى حبها بين البعد وبين مولا وعيدتها أكثر من عيدتها فانها تعبد في البيع والكتناس والصوامع والمساجد وغير ذلك أو أريد بالرجز القيح المستقذر والدنيا عند العارف في غاية القبح والقذارة فمن الامر بكرم الله تعالى وجهه أنه قال الدنيا أحقر من ذراع خنزير مبتدأ على كلب في يد مجنوم وقال الشافعى

وما هي الا حيفة مسنحة • عاها كلاب همهن اجتذبا

فان تجذبها كنت لها لاهلها • وان تجذبها تازعتك كلابها

ويقول كل ما ألهى عن الله عز وجل فهو رجز يجب على طالب الله تعالى هجره اذ بهذا المجرى نال الرسل وبذلك القطع يحصل الاتصال ومن أعظم لاه عن الله تعالى النفس ومن هنا قيل أى نفسك فخالقها والكلام في كل ذلك من باب اياك أعنى أو القصد فيه الى الدوام والثبات كما تقدم (وَلَا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ) أى ولا تمنن تستكثر أى طالب للكثير من تمنيه قاله ابن عباس فهو نهي عن الاستغزاز وهو أن يهب شيئا وهو يطعم أن ينموس من الموهوب له أكثر من الموهوب وهذا جائز ومنه الحديث الذى رواه ابن أبي شيبة موقوفا على شرح المستنزر يشاب من هبته والاصح عند الشافعية أن النهى للتعزيم وأنه من خواصه عليه الصلاة والسلام لان الله تعالى اختار له عليه الصلاة والسلام أكمل الصفات وأشرف الاخلاق فامتنع عليه أن يهب لموس أكثر وقيل هو نهي تنزيه للكل أو ولا تمنن مستكثرا أى راثيا لما تمنيه كثيرا فالسبب للوجدان لا الطلب كما في الوجه الاول الظاهر والنهي عن ذلك لانه نوع اعجاب وفيه بخل خفى وعن الحسن والربيع لا تمنن بحسناتك على الله تعالى مستكثرا لها أى راثيا اياها كثيرة فنقص عند الله عز وجل وعد من استكثر الحسنات بعض السادة رؤية أنها حسنات وعدم خشية الرد والغفلة عن كونها منه تعالى حقيقة وعن ابن زيد لا تمنن بما أعطاك الله تعالى من النبوة والقرآن مستكثرا به أى طالبا كثيرا الاجر من الناس وعن مجاهد لا تضاف عن عملك مستكثرا لطاعتك فمنن من قولهم حبل منين أى ضعيف ويتضمن هذا المعنى ما أخرجه ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال أى لا تقل قد دعوتهم فلم يقبل منى عند قادمهم وقرأ الحسن وابن أبي عمير تستكثر بستكون الراء وخرج على انه مجزوم والفضل بدل من تمنن المجزوم بلا الناهية فانه قيل ولا تمنن لا تستكثر لان من شأن المان بما يعطى أن يستكثره أى يراه كثيرا ويقتد به وهو بدل اشتغال وقيل بدل كل من كل على دعاء الاتحاد وفي

الكشف الإبدال من تمن على أن المن هو الاعتدال بما أعطى لا الاعطاء نفسه فيه لطيفة لان الاستكثار مقدمة المن فكانه قيل لا تستكثر فضلا عن المن وجوز أن يكون سكون وقف حقيق أو باجراء الوصل بجراء أو سكون تخفيف على أن شبه نرو بمصد فمكن الراء الواقعة بين التاء وواو ولربك كما سكنت الصاد وليس بذلك والجملة عليه في موضع الحال وقرأ الحسن أيضا والاعمش تستكثر بالنصب على ضمير أن كقولهم مره يحفرها أي أن يحفرها وقوله

ألا أي هذا الزاجري أحضر الوغى ه وأن أشهد الذات هل أنت مخلدى

في رواية نصب أحضر وقرأ ابن مبرد أن تستكثر بظاهر أن فالمن بمعنى الاعطاء والكلام على ارادة التعليل أي ولا نعط لأجل أن تستكثر أي تطلب الكثير من تعاليمه وأيد به ارادة المنى الأولى في قراءة الرفع وجوز الزمخشري في تلك القراءة أن يكون الرفع حذف أن وإبطال عملها كما روى أحضر الوغى بالرفع فالجملة حينئذ ليست حالية وتعبه أبو حيان بأنه لا يجوز حمل القرآن على ذلك إذ لا يجوز ما ذكره الا في الشعر ولنا منه دوسة عنه مع صحة معنى الحال ورد بان الخلف للقياس بقاء عملها بعد حذفها وأما الحذف والرفع فلا محذور فيه وقد أجازته النحاة ومنه تسمع بلعبدى خير من أن تراه (وَلَرَبَّكَ فَاصْبِرْ) قيل على أذى المشركين وقيل على أداء الفرائض وقال ابن زيد على حرب الأحمر والأسود وفيه بعد إذ لم يكن جهاد يوم نزولها وعن الزمخشري على عطيتك كأنه وصله بما قبله وجعله صبرا على البطء من غير استكثار والوجه كما قال جابر الله أن يكون أمرا بنفس الفعل والمضى المقصد جهته تعالى وجانبه عز وجل فاستعمل الصبر فيناول لعدم تقدير المتعلق المفيد للعموم كل مصبور عليه ومصبور عنه ويراد الصبر على أذى المشركين لأنه فرد من أفراد الدام لا لأنه وحده هو المراد وعن ابن عباس الصبر في القرآن على ثلاثة أوجه صبر على أداء الفرائض وله ثمانية درجات وصبر عن محارم الله تعالى وله ستائة درجة وصبر على المصائب عند الصدمة الأولى وله تسعمائة درجة وذلك لشدة على النفس وعدم التمكن منه إلا بعز يداليقين ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم سألت من البقيين ما همون به على مصائب الدنيا وذكروا أن للصبر باعتبار حكمه أربعة أقسام فرض كالصبر عن المحظورات وعلى أداء الواجبات ونقل كالصبر عن المكروهات والصبر على المستنونات ومكروه كالصبر عن أداء المستنونات والصبر على فعل المكروهات وحرام كالصبر على من يقصد حره بمحرم وترك التعرض له مع القدرة الى غير ذلك وتأمم الكلام عليه في عمله وفضائل الصبر التمرعى المحمود مما لا يحصى ويكتفى في ذلك قوله تعالى إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الله تعالى إذا وجهت الى عبد من عبيدى مصيبة في بدنه أو ماله أو ماله ثم استقبل ذلك بصبر جميل استحيت منه يوم القيامة أن أنصب له ميزانا أو أنشره دبوانا (فَأَيُّ تَفْخٍ) أي تفخ (فِي النَّاقُورِ) في الصور وهو غاعول من النقر بمعنى التصويت وأصله القرع الذي هو سبه ومنه منقر الطائر لأنه يقرع به ولهذا السببية تجوز به عنه وشاع ذلك وأريد به التفخ لأنه نوع منه والغاة لسببية كأنه قيل اصبر على أذائم قين أي بداهم يوم هائل يلقون فيه عاقبة أذائم وتلقى عاقبة صبرك عليه والعمل في إذا عادل عليه قوله تعالى (فَذَلِكَ يَوْمٌ مَّشِيدٌ يَوْمَ يُنْفَخُ الشَّكَّافِيرِينَ) فالتنفي إذا قرع في الناقور عسر الامر على الكافرين والغاة في هذا المعنى موافقة لشارة الى وقت النقر المفهوم من فإذا نقر وما فيه من معنى البعد مع قرب البعد لفظا بالشار اليه الايدان بعد منزلة في الهول والنظاعة وعمله الرفع على الابتداء ويومئذ قبل بدل منه مبنى على الفتح لاضافته الى غير متمكن والطبر يوم عسير فكانه قيل فيوم النقر يوم عسير وجوز أن يكون يومئذ ظرفا مستقرا ليوم عسير أي صفة له فلما تقدم عليه صار

حالا منه والذي أجاز ذلك على ما في الكشف ان المعنى فذلك وقت النقر وقوع يوم عسير لان يوم القيامة يأتي ويقع حين ينقر في الساعة وقوعه على نوال زمن الرياح العيانية أي وقوع العبدية وماله فذلك الوقوع وقوع يوم الحوج وما ذكره بطي في الدفاع ما يشوم من تقديم معمول المصدر أو معمول ما في صله على المصدر ان جعل طرف الوقوع انقدر أو طرف عسير والتعريض بلفظ وقوع ابراز المعنى وتقص عن جعل الزمان مطروفاً الزمان برجوعه الى الحدث فتدبر وتظهر صنيع الكشف اختيار هذا الوجه وكذا كلام صاحب الكشف اذ قرر على أنم وجهه وادعى فيما سبق مسافاً نعم جواز عليه الرحمة ان يكون يومئذ معمول مادل عليه الجزاء أيضاً كما قيل فاذا تقر في الناقد عسر الامر على الكافرين يومئذ وأياما كان فعل الكافرين متعلق بعسير وقيل بمحذوف هو صفة لعسير أو حال من المستكن فيه وأجاز ابو البقاء تعلقه بعسير في قوله تعالى (غَيْرُ يَسِيرٍ) وهو الذي يقتضيه كلام قتادة وتنبه أبو حيان بأنه ينبغي أن لا يجوز لان فيه تقديم معمول المضاف اليه على المضاف وهو ممنوع على الصحيح وقد أجازوه بعضهم في غير حلالها على الامة قول أبي يزيد غير راض وزعم الحوفي ان اذا متعلقة بأنذر والفاء زائدة وأراد أنها مفعول به لأنذر كأنه قيل قم فأنذرهم وقت النقر في الناقد وقوله تعالى فذلك الحجة مستأنفة في موضع التعليل وهو كما ترى وجوز أبو البقاء مخرج الآية على قول الاخفش بان تكون لفاء مبتدأ والخبر فذلك والفاء زائدة وجعل يومئذ ظرفاً لذلك ولا دخل في مزية من انه كلام اخفش وقال بعض الاجلة ان ذلك مبتدأ وهو إشارة الى المصدر أي فذلك النقر وهو المعامل في يومئذ ويوم عسير خبر المبتدأ والمضاف مقدر أي فذلك النقر في ذلك اليوم نقر يوم وفيه تكلف وعمول عن الظاهر مع أن عسر اليوم غير مقصود ولا فائدة عليه وظاهر السياق قصد به لا فائدة وجعل الملامعة على هذه الآية من قيل ما اتحد فيه الشرط والجزاء نحو من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اذ جعل الإشارة الى وقت النقر وقال ان في ذلك مع ضم التكرير دلالة على التنبيه على الخطب العجيب والامر العظيم وفيه نظر وفائدة قوله سبحانه غير يسير أي سهل بعد قوله تعالى عسير تأليده عسره على الكافرين فهو يمنع أن يكون عسيرا عليهم من وجه دون وجه ويشمر بتيسره على المؤمنين كأنه قيل عسير على الكافرين غير يسير عليهم كما هو يسير على أشداهم المؤمنين ففيه جمع بين وعيد الكافرين وزيادة غيظهم وبشارة المؤمنين وتسلية ولا يتوقف هذا على تعلق على الكافرين بتيسر نعم الامر عليه أظهر كما لا يخفى ثم مع هذا لا يخلو قلب المؤمن من الخوف أخرج ابن سبيد والطحاك عن يزيد بن حكيم قال امنا زارة بن أوفي فقرأ المدثر فلما بلغ فاذا نقر في الناقد خر مينا فكنت فيمن حمله وأخرج ابن أبي شيبة والطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال لما نزلت فاذا نقر في الناقد قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنعم وصاحب الصور فد التعم القرن وحتى جهته يستمع متى يؤمر قالوا كيف نقول يا رسول الله قال قولوا حسبي الله ونعم الوكيل وعلى الله توكلنا واختلف في أن المراد بذلك الوقت يوم النفخة الاولى أو يوم النفخة الثانية ورجح انه يوم الثانية لانه الذي يختم عسره بالكافرين وأما وقت النفخة الاولى فتحكمه الذي هو الاصفاق يوم البر والفاجر وهو على المشهور مختص بمن كان حيا عند وقوع النفخة (ذرني ومن خلقت وحيداً) نزلت في الوليد بن المغيرة المخزومي كما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم بل قيل كونها فيه متفق عليه وهو يقتضي أن هذه السورة لم تنزل جملة اذ لم يكن أمر الوائد وما اقتضى نزول الآية فيه في بدء البشة فلا تنفل ووحيدا حال إما من الباء في ذرني وهو المروي عن مجاهد أي ذرني وحدي معه فتأ غيبك في الانتقام عن كل منتقم أو من انما في خلقت أي خلقت وحدي لم يعتركني في خلقه أحد فانما أهلك لأستنجح الى ناصر في احلاك

أول من الضمير المحذوف المائل على من على ما استظهره أبو حيان أي ومن خلفته وحيداً فريداً لا مال له ولا ولد وجوز أن يكون منصوباً بأذن ونحوه فقد كان الوليد يلقب في قومه بالوحيد فتهكم الله تعالى به وبلقبه أو صرفه عن الغرض الذي كانوا يؤمنونه من مدحه والثناء عليه إلى جهة ذمه وعيبه فأراد سبحانه وحيداً في الحث والشرارة أو وحيداً عن أبيه لأنه كان دعياً لم يعرفه نسبة العذرة حقيقة كما في سورة نون ﴿وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا﴾ بمسوطاً كثيراً أو ممدوداً بالذلة من مد الزهر ومدته نهر آخر وقيل كان له تضرع والزرع والتجارة وعن ابن عباس هو، كان له بين مكة والمناقب من الأبل والنعم والعجنان والعبيد وقيل كان له بستان بالطائف لا تقطع ثماره صيفا وشتاء وقال النعمان بن بشير المال الممدود هو الأرض لأنها مدت وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه الممدود الذي يعجز شهر بعد شهر فهو ممدود لا ينقطع وعن ابن عباس ومجاهد وابن جرير كل له ألف دينار وعن قتادة ستة آلاف دينار وقيل تسعة آلاف دينار وعن عفيان التوروي روايتان أربعة آلاف دينار وألف ألف دينار وهذه الأقوال إن صححت لبس المراد بها تعيين المال الممدود وأنه متى أطلق يراد به ذلك بل بيان أنه كان بالنسبة إلى المحدث عنه كذا ﴿وَيَنْبِئُ شُهَدَاً﴾ حضوراً منه بكل ما يتبع مشاهدتهم لا يفارقونه لتصرف في عمل أو تجارة لكونهم مكلفين لو فود منهم وكثرة خدمهم أو حضوراً في الأندية والمحافل لوجهاتهم واعتبارهم أو تسمع شهادتهم فيما يحتاج إليه واختلاف في عددهم فمن عبادهم عشرة وقيل ثلاثة عشر وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وخالد وهشام وقد أسلم هؤلاء الثلاثة والحامس وقيس وعبد شمس وعمارة واختلفت الرواية فيه أنه قتل يوم بدر أو قتله التجاني لجناية نسبت إليه في حرم الملك والروايتان متفقتان على أنه قتل كافراً ورواية الثعلبي عن مقاتل إسلامه لا تصح ونص ابن حجر على أن ذلك غلط وقد وقع في هذا الغلط صاحب الكشاف وتبعه فيه من تبعه والسبب أيضاً أنهم لم يذكروا الوليد بن الوليد فمن أسلم مع أن المحدثين عن آخرهم أطبقوا على إسلامه ﴿وَمَهَّدَتْ لَهُ قَمِيذًا﴾ بسعت له الرئاسة والجاه العريض فأتممت عليه نعمتى الجاه ولذلك اجتمعهما هو الكمال عند أهل الدنيا وأصل التمهيد التسوية والبرئنة وتجوز به عن بسطة المال والجاه وكان لكثرة غناه ونضارة حاله لرائقة في الأعين منظراً ومخزراً يلقب ربحاً قريش وكذا كانوا يلقبونه بالوحيد بمعنى التفرد باستحقاق الرئاسة وعن ابن عباس وسعت له ما بين اليمن إلى الشام وعن مجاهد مهدت له المال بمضة فوق بعض كأيده الفرائش ﴿ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ﴾ على ما أدته وهو استبعاد واستكثار لطمعه وحرصه إما لأنه في غنى تام لا مزيد على ما أوتي سعة وكثرة أو لأنه منافق لما هو عليه عن كفران النعم ومعاندة النعم وعن الحسن وغيره أنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لي واستعمال ثم للاستبعاد كثير قيل وهو غير انقلاوت الرئي بل عد الشيء بعيداً غير مناسب لما عطف عليه كما تقول تسوء إلى ثم ترجو إحسانى وكان ذلك لتزليل البعد المعنوي منزلة البعد الزماني ﴿كَلَّا﴾ ردع وزجر له عن طمعه الفارغ وقطع لرجائه الخائب وقوله سبحانه ﴿إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عِندًا﴾ جملة مستأنفة استأنفاً بياناً لتزليل ما قبل كأنه قيل لم زجر عن طلب المزيد وما وجه عدم لياقته فقيل أنه كان معانداً لآيات النعم وهي دلائل توجيده أو الآيات القرآنية حيث قال فيها ما قال والمعادنة تناسب الأزالة وتنبع من الزيادة قال مقاتل ما زال الوليد بدزول هذه الآية في نقص من ماله وولده حتى هلك ﴿سَارِقَهُ صُعُودًا﴾ سأغيبه عتية شاقة المصعد وهو مثل لما يلقى من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق شبه ما يسوقه الله تعالى له من المصائب وأنواع المشاق بتكليف الصعود في الجبال الوعرة

الشاقة وأطلق لفظه عليه على سبيل الاستهارة الخفيفة وروى أحمد والترمذي والحاكم ومحمد وجماعة عن أبي سعيد الخدري مرفوعا الصود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى فيه كذلك أبدا وعنه صلى الله تعالى عليه وسلم يكلف أن يصعد عقبة في النار ثم يضع عليها يده ذابت وإذا رقعها عادت وإذا وضع رجله ذابت فإذا رقعها عادت ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ تليد لا وعيد واستحقاقه له أو بيان لضعفه لا ياتيه عز وجل فيكون جملة مفسرة لذلك لا محل لها من الأعراب وما بينهما اعتراض وقيل الجملة عليه بدل من قوله تعالى انه كان لا ياتنا عنيدا أي انه فكر ماذا يقول في شأن القرآن وقدر في نفسه ما يقول ﴿فَقَتْلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تعجب من تقديره وأصابته فيه المحذور منه الترض الذي كان يتحبه قريش فهو نظير قائلهم الله أي يؤفكون أو ناء عليه تكا على نحو قوله الله ما أشجعهم أو حكاية لما كرروه على سبيل الدعاء عند سماع كنه الخفاء فالرب تقول قتله الله ما أشجعهم وأخزاه الله ما أشعره يريدون انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن محمد ويدعو على حاسده بذلك وما له على ما قيل إلى الأول وان اختلف الوجه روى أن الوليد بن المغيرة جاء إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقرأ عليه القرآن فكان رقبته فبلغ ذلك أبا جهل فقال يا عم ان قومك يريدون ان يجهنموا لك مالا فيعطوكه فأنك أتيت محمد أتصيب مما عنده قال قد علمت قريش أني من أكرها مالا قال فقل فيه قولا يبلغ قومك انك منكرك له وانك كاره له قال وماذا أقول فوالله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني لأرجزه ولا بقصيد ولا بأشعار الجن والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا والله ان لقوله الذي يفوله حلاوة وان عليه لطاوة وأنه لشعر أعلاه يمدق أسفله وأنه ليعلم ولا يعلم والله ليعظم ما تحب قال لا يرضى عنك قومك حتى نقول في قال دعني حتى أفكر فلما فكر قال ما هو الا شعر يؤثر فجيء بذلك وقال محبي السنة لما نزل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم إلى قوله تعالى المصير قام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في المسجد والوليد قريب منه يسمع قراءته فلما فطن النبي عليه الصلاة والسلام لاستماعه أعاد القراءة فأنطلق الوليد إلى مجلس قومه بنى مخزوم فقال والله لقد سمعت من محمدا نفا كلاما ما هو من كلام الأنس ولا من كلام الجن ان له حلاوة وان عليه لطاوة وان أعلاه لشعر وان أسفله يمدق وأنه ليعلم وما يعلم فقال قريش صبا والله الوليد والله نصيان فريش كلهم فقال أبو جهل أنا أنكفكموه فقصده إلى حزيننا والله بما أحماه فقام فأنهم فقال تزعمون أن محمدا مجنون فهل رأيتموه يخفق ويقولون انه كاهن فهل رأيتموه فط يشكهن وتزعمون انه شاعر فهل رأيتموه يتماطى شعرا وتزعمون انه كذاب فهل جربتم عليه شيئا من الكذب فقالوا في كل ذلك اللهم لائمه قالوا فما هو ففكر فقال ما هو الا ساحر أما رأيتموه بهرقبين الرجل وأهله وولده ومواليه وما الذي يقوله الا سحر يأثره عن مسيلة وعن أهل بابل فأرجم الناصي فرحا وتفرقوا معجبين بقوله متعجبين منه ﴿ثُمَّ قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ﴾ تكرير للمبالغة كما هو متبادر من أعجب غاية الإعجاب والطف بشم للدلالة على تفاوت الرتبة وان الثانية أبلغ من الأولى فكانه قيل قتل بنوع ما من القتل لا بل قتل بأشده وأشد وأذا ساغ الطاف فيه مع انه تأكيد ونحوه ما في قوله

وعلى من ذنب الهم علفه ٥ سوى أني قد قلت يا سرحة اسلمى

ألا يا اسلمى ثم اسلمى ثم اسلمى ٥ ثلاث نحيات وان لم تسلمى

والإطاره في الإعجاب بتقديره يدل على غاية التهم به ومن فرح بمحصول تفكيره وقال الراغب في غرة التنزيل كان الوليد بن المغيرة لما سئل عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قدر ما أتى به من القرآن فقال ان قلنا شاعر كذبنا الرب اذا عرضت ما أتى به على الشعر وكان يقصد بهذا التقدير تكذيب الرسول صلى الله تعالى عليه

ولم يضرب من الاحتيال فذلك كان كل تقدير مستحقا لدعوة من الله تعالى هي كالقتل اهلاكا له فالاول تقديره على الضرر أى أهلك اهلك المتقول كيف قدر وقوله تعالى ثم قتل كيف قدر لتقديره الآخر فانه قدر أيضا وقال فان ادعينا أن ما أتى به من كلام الكهنة كذبتا العرب إذا رأوا هذا الكلام مخالفا لكلام الكهان فهو في تقديره له على كلام الكهنة مستحق من العقوبة لما هو كالقتل اهلاكا له فانه ذلك لهذا فلم يكن في الاعداء تكرار والاول هو ما ذهب اليه جاره وجعل الدعاء اعتراضا وقال عليه الطيبي أنه ليس من الاعتراض المعارف الذي يجعل لتزيين الكلام وتقريره لأن الفاء مائة من ذلك بل هو من كلام الغير ووقع الفاء في تضاعيف كلامه فادخل بين الكلامين المتضامين على سبيل الحكاية ثم قال وهو منسلف وانما سلكه لأنه جعل الدعاء من كلام الغير وأما إذا جعلنا من كلام الله تعالى استهزاء كما ذكر هو أو دعاء عليه كما ذهب اليه الراغب وعليه تفسير الواحدى على ما قال ونقل عن صاحب التلخيص فقتل كيف أى عذب ولما كيف قدر كما يقال لا أضربه كيف صنع أى على أى حال كانت منه لتكون الافعال كلها متشابهة مرتبة على التفاوت في التعقيب والترخي زمانا ورتبة كما يقتضيه المقام كان أحسن وجاء التلخيص على الذين المألوف من التزليل الى آخر ما قال وما تقدم أبعد مفرى والاعتراض من المعارف وهو يؤكد ما سبق له الكلام أحسن تأكيد والفاء غير مائة على مانص عليه جاره الله وغيره وجعل من الاعتراض المأمون بها فالأول أهل الذكر ومنه قوله

واعلم فلم المرء ينغمه أن سوف يأتي كل ما قدرا

وقد حققنا بالحقيقة نتيجة وقت بين أجزاء الكلام اهتماما بشأنه فأتت فائدة الاعتراض وعدت منه والاعتراض بين قوله تعالى انه فكر وقدر وقوله سبحانه (ثم نظر) لا يخلو وفيه وفيما بعد على معناها اللغوي وهو التراخي الزماني مع ملة أى ثم فكر في أمر القرآن مرة بعد أخرى (ثم عيسى) قطب وجهه لما لم يجد فيه مطلقا وضافت عليه الخيل ولم بدر ماذا يقول وقيل ثم نظر في وجوده انقوم ثم قطب وجهه وقيل نظر الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قطب في وجهه عليه الصلاة والسلام (وبسر) أى أظهر العيوس قبل أوانه وفي غير وقته فاليسر الاستعجال بالشيء نحو بسر الرجل حاجة طلبها في غير أوانها وبسر الفحل الناقة ضربها قبل أن تطلب وماء بسر متناول من غديره قبل سكونه وقيل للعجين الذى ينكأ قبل النضج بسر ومنه قيل لما لم يدرك من الثمر بسر وهذا فسر الراغب هنا وفسره بعضهم بأشد العيوس من بسر إذا قبض ما بين عينيه كراهة للشيء واسود وجهه منه ويستعمل بمعنى العيوس ومنه قول نوبة

قد رأيته منها صدد رؤيته وأعراضها عن حاجتي وبورها

وقول سعد لما أسلمت راعته أى فماتت تلقانى مرة بالسر مرة بالسر فليفتديكون ذكر بسر كأننا كيد لبس ولعله مراد من قال ابتاع له وأهل الدين يقولون بسر المركب وأسر إذا وقف ولم أر من يجوز نزادة ذلك هنا ولوعى بمدى النفس من نبوت ذلك لغة صحيحة أتوقف (ثم أدبر) عن الحق أو عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (واستكبر) عن اتباعه (فقال إن هذا إلا سحر يؤثر) أى يروى ويتعلم من سحره بابل ونحوهم وقيل أى يختار ويرجع على غيره من السحر وليس يختار والفاء للدلالة على أن هذه الكلمة الحقة لما خُطرت بباله نفوس بها من غير نهم ونلبث فمضى لتعقيب من غير ملة ولا مخالفة فيه لما مر من الرواية كمالا يخفى وقوله (إن هذا إلا قول البشر) كالتأكيد للجملة الاولى لأن المقصود منهما أن يكون

قرآننا من كلام الله تعالى وإن اختلفنا في ولا اعتبار الاتحاد في المقصود لم يعطف عليها وأطلق بعضهم عليه التأكيد من غير تشبيه والأمسك وفي وصف اشكاله التي تشكل بها حتى استأنط هذا القول السخيف استهزاء به وإشارة إلى أنه عن الحق الأبايع بمنزل ثم إن الذي يظهر من تتبع أحوال الوليد أنه إنما قال ذلك غشاداً وحياً جاهلية لاجهلاً بحقيقة الحال وقوله تعالى (ما أصليه سقر) بدل من سأرهنه الخ بدل استعمال لاشتغال السقر على الشدائد وعلى الجبل من النار والودف الآتي لا ينافي لا يدل على إرادة الجبل بناء على أن المراد به نحو ما في الحديث وقال أبو حيان يظهر أنهما جتان اعتبرت كل واحدة منهما على سبيل أبعاد الصبيان الذي قبل كل واحدة منهما فتوعد على كونه عنيداً لا يأت الله تعالى بارهق ممدود وعلى قوله إن القرآن سقر يؤثر بإصلا سقر وفيه بحث لا يخفى على من أحاط خبراً بما تقدم (وما أدراك ما سقر) أي أي شيء أعلمك ما سقر على أن ما الأول مبتدأ وأدراك خبره وما الثانية خبر لأنها مفيدة لما قصد إفادته من التهويل والتفطيع ومقر مبتدأ أي أي شيء في رصنها فإن ما قد يطلب بها الوصف وإن كان الثالب إن يطلب بها الاسم والحقيقة وقوله سبحانه (لا تبقى ولا تذر) بيان لوصفها وحالها في الجملة مفسرة أو مسقاة من غير حاجة إلى جعلها خبر مبتدأ محذوف وقيل حال من سقر والعامل فيها معنى التعظيم أي اعظم سقر وأهول أمرها حال كونها لا تبقى الخ وليس بذلك أي لا تبقى شيئاً يلقى فيها إلا أهلكته وإذا أهلك لم تذر هناك حتى يعاد وقال ابن عباس لا تبقى إذا أخذت فيهم لم يبق منهم شيئاً وإذا بدلوا خلقاً جديداً لم تذر أن تعاودهم سبيل للمذابح الأول وروى نحوه عن الضحك بزيادة ولكل شيء فترة وملافة لأجهنم وقيل لا تبقى على شيء ولا تدعه من الهلاك كل ما يطرح فيها هناك لا محالة وقال السدي لا تبقى لهم لحاً ولا تذر عظماً وهو دون ما تقدم (أو أرحمة للبشر) قال ابن عباس ومجاهد وأبو رزين والجمهور أي مفرقة للبشرات مسودة فاجلود وفي بعض الروايات عن بعض بزيادة محرقاة والمراد في الجملة فلوحة من لوحه الشمس إذا سودت ظاهره وأطرافه قال

تقول ما لأهلك يا مسافر يا ابنه عني لاحقاً الموحجر

والبشر جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وفي بعض الآثار أنها تلفح الجلد ففحة فتدعه أشد سواداً من الليل واعترض بأنه لا يصح وصفها بتسويد الظاهر الجلود مع قوله سبحانه لا تبقى ولا تذر الصريح في الإحراق وأجيب بأنها في أول الملاقاة تسود ثم تحرق وتهاك أو الأول حالها مع من دخلها وهذا حالها مع من يقرب منها وأنت تعلم أنه إذا قيل لا يحرق وصفها بتسويد ظاهر الجلود بعد وصفها بأنها لا تبقى ولا تذر لم يحسن هذا الجواب وقد يجاب حينئذ بأن المراد ذكر أوصافها الهولة القطعية من غير قصد إلى ثرفي من فتشع إلى أفراع وكونها لوحة وصف من أوصافها وله بالاعتبار أول الملاقاة وقيل الإهلاك وفي ذكره من التفطيع ما فيه لما أن في تسويد الجلود مع قطع النظر عما فيه من الأيلام تشويهاً للأخاق ومثلاً للشخص فهو من قبيل التثمين وفي استازام الإهلاك تسويد الجلود تردد وإن قيل به فتدبر وجوز على تفسير لوحة بما ذكر كون البشر اسم جنس بمعنى الناس ويرجع المعنى إلى ما تقدم وقال الحسن وابن كيسان والأصم لوحة بناء مبالغة من لاح إذا ظهر والبشر بمعنى الناس أي تظهر للناس لمظنها وهو لها كما قال تعالى وبرزت الجحيم إن يرى وقد جاء أنها تظهر لهم من مسيرة خمسمائة عام ورفع لوحة على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي لوحة وفراً عطية العوفي وزيد بن علي والحسن وابن أبي عمير لوحة بالنصب على الاختصاص لله ويل أي أحسن أو أعنى وجوز أن يكون حالاً مؤكدة من ضمير تبقى أو تذر بناء على زعم الاستلزام وأن يكون حالاً من سقر والعامل ما سر (عليهما تسعة عثر) الظاهر ملكاً ألا ترى العرب وهم

الفصحاء كيف فهموا منه ذلك فقد روى عن ابن عباس أنها لما نزلت عليها تسعة عشر قال أبو جهل لعقير
تكلنكم أمهاتكم أسمع أن ابن أبي كبة يخبركم أن خزنة النار تسعة عشر وأنتم الدم أيمجز كل عشرة
منكم أن يبعثوا برجل منهم فقال له أبو الاسود بن أسيد بن كعدة الجمحي وكان شديد البش أنا أكفيكم
سبعة عشر فاكفوني أنتم اثنين فانزل الله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَذَئِكَةً) أي ما جعلناهم
رجالاً من جنسكم يعاقبون وأنزل سبحانه في أبي جهل أولى لك فأولى ثم أولى لك فأولى والظاهر أن المراد
بأصحاب النار هم التسعة عشر ففيه وضع الظاهر موضع الضمير وكأن ذلك لما في هذا الظاهر من الإشارة
إلى أنهم المدبرون لأمرها القاسمون بتعذيب أهلها ما أيسر في الضمير وفي ذلك إيذان بأن المراد بسفر
النار مطلقاً لا طبقة خاصة منها والجموع على أن المراد بهم النقاء فبني كونهم عليها أنهم يتولون أمرها واليه
جامع زبانيها والا فسد جلد يؤنى بهجهم يومئذ لها سبعون ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك
يجرونها وذهب بعضهم إلى أن التمييز المحذوف صنف وقيل صنف والاصل عليها تسعة عشر صنفاً أو عليها
تسعة عشر صفاً ويصعد ما تقدم في رواية الجبر وكذا قوله تعالى (وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا)
فإن المتبادر أن افتتانهم باستقلالهم لهم واستبعادهم نولي تسعة عشر تعذيب أكثر الثقلين واستهزائهم بذلك
ومع تقدير الصنف أو الصف لا يتسنى ذلك وقال غير واحد في تعديل جعلهم ملائكة ليخالفوا جنس
المصنفين فلا يرقوا لهم ولا يستروحوا إليهم ولأنهم أقوى الخلق وأقومهم بحق الله تعالى وبالغضب له
سبحانه وأشدهم بأساً وفي الحديث كأن أعينهم انبرق وكأن أنوفهم السباصى يجرون أشعارهم لهم مثل
قوة الثقلين يقبل أحدهم بالامة من الناس يسوقهم على رقبته جيل حتى يرمى بهم في النار فيرمى بالجبل
عليهم ولا يبعد أن يكون في التنوين إشعار إلى عظم أمرهم ومعنى قوله تعالى وما جعلنا عدتهم إلى آخره
على ما احتار به بعض الأجلة وما جعلنا عدد أصحاب النار إلا العدد الذي اقضى فتنة الذين كفروا بالاستقلال
والاستهزاء وهو التسعة عشر فكان الأصل وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر فبسر بالآخر وهو فتنة الذين
كفروا عن المؤثر وهو خصوص التسعة عشر لأنه كما علم السبب في افتتانهم وقيل الا فتنة للذين بدنوا تسعة
عشر تنبها على أن الأثر هنا لعدم التفكاك عن مؤثره لتلازمهما كانه كفى واحد يعبر بامم أحدهما عن
الآخر ومعنى جعل عدتهم المظافة المدة المخصوصة أن يعجز عن عددهم بأنه كذا إذا جعل لا يتعاقب بالعدة
أما يتعلق بالعدد فأننى أخبرنا أن عدتهم تسعة عشر دون غيرها (يَسْتَمِيعُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ)
أي ليكتبوا اليقين بنبوته صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق القرآن لأجل موافقة المذكورين ذكرهم
في القرآن بهذا العدد وفي الكتابين كذلك وهذا غير جمل الملائكة على العدد المخصوص لا الإيجاد ولا يصح
على ما قال بعض المحققين أن يجعل الإيجاد على الوصف آلة للاستيقان المذكور لأنه ليس إلا للموافقة
ونكاف بعضهم لتصحيحه بأن الإيجاد سبب للأخبار والأخبار سبب للاستيقان فهو سبب بعيد القى ولا يسند
ليه البعيد يسند إليه القريب لكه كقول لا يحسن ذلك وإنما احتجيج في التأويل بالتعريف بالآخر عن أن يؤثر ولم يبق الكلام
على ظاهره لأن الجمل من دواخل المتبادر والخبر ما يترتب عليه يترتب باعتبار نسبة أحد النويين إلى
الآخر كقولك جمات الفضة خاتماً لزين به وكذلك ما جعلت الفضة الا خاتماً لكذا ولا معنى لترتب الاستيقان
وما يعدم على جعل عدتهم فتنة للكفار ولا مدخل لافتتانهم بالعدد المخصوص في ذلك وإنما الذي له مدخل
العدة بنفسها أي العدة باعتبار أنها المدة المخصوصة والأخبار بها كما سمعت وليس لك تحريفاً لكتاب الله
تعالى ولا مبدلاً على رعاية مذهب باطل كما قوهم ومنهم من فسلف الأمر السببية على الظاهر بما تمجه

الاسماع فلا تسود به الرقاع وفي البحر ليستيقن مضمون من أجله وهو منطبق بجملة لا بفئة فليست الفئة معلومة للاستيقان بل المعلوم بجملة العسدة سبب الفئة وفي الانصاف يجوز أن يرجع قوته تعالى ليستيقن إلى ما قبل الاستثناء أي جملة عدتهم سبب لفئة الكفار ويقين المؤمنين وذكر الامام في ذلك وجهين الثاني ما قدمناه مما اخذوه بعض الاجلة والاول أن التقدير وما جملة عدتهم الا فئة فالكافرين والا يستيقن الذين أوتوا الكتاب قال وهذا كما يقال فملت كذا التعظيم والتعظيم عندك قالوا والعاطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى وقال بعض أنه منطبق بمحذوف أي فعلنا ذلك ليستيقن الخ ولكن كما ترى وحمل القرين أوتوا الكتاب على أهل الكتابين ما ذهب إليه جميع وقيل أراد بهم اليهود فقط أخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في البعث عن البراء أن رجلا من اليهود سألتوا رجلا من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن خزنة جهنم فقال الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم بخزنة فاجاب عن جابر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل عليه ما عثد عليها تسعة عشر وأخرج الترمذي وابن مردويه عن جابر قال قال ناس من اليهود لا ناس من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل يعلم نبيكم عدد خزنة جهنم فاجابوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هكذا وهكذا في مرة عشرة وفي مرة تسعة واستمر من هذا أن الآية مدنية لأن اليهود إنما كانوا فيها وهو استعمار ضيف لأن السؤال لصحابي فلهذا كانت مسافر فاجتمع يهودي حيث كان وأيضا لا مانع من ذلك من النسيان بعض اليهود نحو مكة المكرمة ثم ان الخبرين لا يعينان حمل الوصول على اليهود كما لا يخفى فلاولى ابقاء التعريف على المجلس وشمول الوصول لفريقين أي ليستيقن أهل الكتاب من اليهود والنصارى (وَيَزَكِّيَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا) أي يزدد إيمانهم كيفية بما رأوا من تسليم أهل الكتاب وتصديقهم أنه كذلك أو كية بانضمام إيمانهم بذلك إلى إيمانهم بما أنزل (وَلَا يَرْتَابِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ) تأنيد لما قبله من الاستيقان وازدياد الايمان ونفي لما قد يمتري الشك من شبهة ما للعامة عن بعض التقديمات أو طريان ما نوههم كونه معارضا في أول وهلة ولما فيه من هذه الزيادة جاز عطفه على التأويل بالتأويل في الجملة وانما لم ينظم للمؤمنون في سلك أهل الكتاب في نفي الارتياب حيث لم يقل ولا يرتابوا بل تنبيه على تبين الشك بين حالاقان اتقاء الارتياب من أهل الكتاب مقارن لما يتأفاه من الجحود ومن المؤمنين مقارن لما يقتضيه من الايمان وكما بينهما وقبل انما لم يقل ولا يرتابوا بل قيل ولا يرتاب الخ للتصريح على تأكيد الامرين لاحتمال عود الضمير في ذلك على المؤمنين فقط والتعبير عن المؤمنين باسم القائل بعد ذكرهم بالوصول والصلة الفعلية المبسطة عن الحدوث للايدان بنيتهم على الايمان بعد ازديادهم ورسوخهم في ذلك (وَيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) أي شك أو نفاق فيكون بناء على أن الشبهة بتهام امكية والفاق انما حدث بانقضية اخبارا عما سجدت من الغيبات بعد الهجرة (وَالْكَافِرُونَ) انصرون على التكذيب (مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهِمْ امْتَلَاءً) أي أي شيء أراد الله تعالى أو ما الذي أراد الله تعالى بهذا العدد المستغرب استغراب النمل وعلى الاول ماذا منزلة منزلة اسم واحد للاستفهام في موضع نصب باراد وعلى الثاني هي مؤلفة من كلمة ما اسم استفهام مبتدا وذا اسم موصول خبره والجملة بعد صلة والعائد فيها محذوف ومثلا نصب على التمييز أو على الحال كما في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية والظاهر أن ألفاظ هذه الجملة من المحكي وغنوا بالاشارة التحقير وغرضهم نفي أن يكون ذلك من عند الله عز وجل على ألمع وجه لا

الاستفهام حقيقة عن الحكمة ولا القدح في استنباطها عليها مع اعترافهم بصعوبة الاخبار بذلك عنه تعالى وجوز أن يكون أراد الله من الحكمة وهم قالوا ماذا يريد ونحوه وقيل يجوز أن يكون المثل بمعنى الآخر وهو ما شبه مضربه بمورده بأن يكونوا قد عدوه لا يستغربه مثلا مضروبا ونسبوه اليه عز وجل استهزا وتهكما وفراد قوله بهذا التعليل مع كونه من باب فتايم قيل للاشمار باستلزامه في الشناعة وفي الحوائث الشهامة أما أعيد اللام فيه لافرق بين المثلين اذ مرجع الاولى الهداية المقصودة بالذات ومرجع هذه الضلال المقصود بالعرض الناشئ من سوء صنيع الضالين وتعليل أفعاله تعالى بالحكم والمصالح جائز عند المحققين وجوز في هذه اللام وكذا الاولى كونها فاعاقبة (كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ) ذلك اشارة الى ما قبله من معنى الاضلال والهداية ومحل الكف في الاصل النصب على انه صفة مصدر محذوف وأصل التقدير يضل الله من يشاء (وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ) اضلالا وهداية كائنين مثل ما ذكر عن الاضلال والهداية فخرق المصدر وأقيم وصفه مقامه ثم قدم على الفعل لافادة التخصيص فصار التظيم مثل ذلك الاضلال وتلك الهداية يضل الله تعالى من يشاء اضلاله لصرف اختياره حسب استعداده السيئ الى جانب الضلال عند مشاهدته لايات الله تعالى الناطقة بالهدى ويهدي من يشاء هدايته لصرف اختياره حسب استعداد الحسن عند مشاهدته تلك الآيات الى جانب الهدى لا اضلالا وهداية أدنى منهما ويجوز أن تكون الاشارة الى ما بعد كما في قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا على ما حقق في موضعه (وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ) جمع جنود اشهر في السكر اعتبارا بالفظ من الجنود أى الارض الفليضة التي فيها حجارة ويقال لكل جمع أى وما يعلم جوع خلقه تعالى التي من جانبها الملائكة المذكورون على ما علم عليه (الاهو) عز وجل اذ لا سبيل لاحد الى حصر المكنات والوقوف على حقائقها وصفاتها ولو اجمالافضلا عن الاطلاع على تفاصيل أحوالها من كم وكيف ونسبة وهو رد لاستهزائهم بكون الخزنة تسعة عشر لجهلهم وجه الحكمة في ذلك وقال مقاتل هو جواب اقول أبى جهل أما لرب محمد أعوان الا تسعة عشر وحاصله انه لما قلل الاعوان أجيب بانهم لا يحصون كثرة إنما الموقوفون على النار هؤلاء المخصوصون لا ان المني ما يعلم بقوة بطش الملائكة الا هو خلافا لطلبي فان اللفظ غير ظاهر الدلالة على هذا المني واختلف في أكثر جنود الله عز وجل فقبل الملائكة لجر أطحت السماء وحق لها ان تفلط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد وفي بعض الاخبار ان مخلوقات البر عشر مخلوقات البحر والمجموع عشر مخلوقات الجو والمجموع عشر ملائكة السماء الدنيا والمجموع عشر ملائكة السماء الثانية وهكذا الى السماء السابعة والمجموع عشر ملائكة الكروى والمجموع عشر الملائكة الخافين بالعرش والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما لا يعلمه الا الله وقيل المجموع اقل قليل بالنسبة الى الملائكة المهيمنين الذين لا يعلم احدهم ان الله تعالى خلق احدا سواء والمجموع اقل قليل بالنسبة الى ما يعلمه سبحانه من مخلوقاته وعن الامراءى قال قال موسى عليه السلام يارب من معك في السماء قال ملائكتي قال كم عدتهم قال اثنا عشر سبطا قال كم عدة كل سبط قال عدد التراب وفي حجة هذا نظروا نصح فصدده من التشابه وأنا لا أجزم باكثرية منب فاعلم جنود ربك الا هو ولم يصح عندي نص في ذلك يريد أنه ينبغي على الظن ان الاكثر للملائكة عليهم السلام وهذه الآية وأمثالها من الآيات والاخبار ترجع على القول باحتمال أن يذكر في الاجرام العلوية جنود من جنود الله تعالى لا يعلم حقائقها وأحوالها الا هو عز وجل ودائرة ملك الله جل جلاله أعظم من أن يحيط بها نطاق الحصر أو يصل الى مركزها طائر الفكر فاني وهيأت ولو استغرقت القوى والافات هذا واختلف في التخصيص لهذا العدد

أعني تسعة عشر فقبل ان اخلاف النفوس البشرية في النظر والعمل بسبب القوى الحيوانية الاثني عشرة يعني الحواس الخمسة الباطنة والحواس الخمسة الظاهرة والقوة الساعثة كالفضية والشهوية والقوة المحركة فهذه اثنتا عشرة والطبيعية السبع التي ثلاث منها مخدومة وهي القوة النامية والغادية والمولدة وأربع منها خاتمة وهي الهاضمة والجاذبة والدافعة والناسكة وهذا مع ابتدائه على الفلسفة لا يكاد يتم كمالا يخفى على من وقف على كتابه وقيل ان لجهم سبع درجات ست منها لاصناف الكفار وكل صنف يجذب بترك الاعتقاد والافراو العمل أنواعا من العذاب تناسبها فيضرب الست في الثلاثة يحصل ثمانية عشر وعلى كل نوع ملك أو صنف يتولاه وواحدة لمعاة الامة يعذبون فيها بترك العمل نوعا بناسبه ويتولاه ملك أو صنف وبذلك تتم التسعة عشر. وخصت ست منها باصناف الكفار وواحدة باصناف الامة ولم يجعل تعذيب الكفار في خمس منها فيبقى للمؤمنين اثنتان احدهما لاهل الكفاية والاخرى لاهل الصغار أو احدهما لاهل المعصاة منهم والاخرى لاهل المعاصيات لانه حيث أعدت النار للكافرين أولا وبالذات ناسب ان يستغرقوها كلية وبوزعوا على جميع أماكنها بقدر ما يمكن لكن لما تعافت اروادته سبحانه بتدريج عصاة الامة بها أفرزت واحدة منها لهم وقيل ان الساعات أربع وعشرون خمسة منها معسوفة للصلاة فلم يخلق في مقابلة زيادة لبركة الصلاة الشاملة ان لم يصل فيبقى تسعة عشر وقيل ان لجهم سبع درجات ست منها لاصناف الكفار والاعتناء بأمر عذابهم واستمراره ناسب أن يقوم عليه ثلاثة واحد في الوسط واثني في الطرفين فهذه ثمانية عشر وواحدة منها لمعاة المؤمنين ناسب أمر عذابهم ان يقوم عليه واحد وبه تتم التسعة عشر وقيل ان العدد على وجهين قليل وهو من الواحد الى التسعة وكثير وهو من العشرة الى ما لا نهاية فجمع بين نهاية القليل وبداية الكثير وقيل غير ذلك والذي مال اليه أكثر العلماء ان ذلك مما لا يعلم حكك على التحقيق الا الله عز وجل وهو كالمعابه يؤمن به ويغوض علمه الى الله تعالى وكل ما ذكر مما لا يقول عليه كما لا يخفى على من رجع أدنى نظره اليه والله تعالى الهادي لصوب الصواب والتمنصل على من شاء يعلم لاشك منه ولا ارباب وقرأ ابو جعفر وطلحة بن سليمان تسعة عشر باسكان العين وهو لغة فيه كراهة وتوالي الحركات فيما هو كالمهم واحسن وقرأ انس بن مالك وابن عباس وابن قطب وابراهيم بن قتيبة تسعة بضم الدال وهي حركة بناء عند الياء عن الفتح لتوالي خمس فتحات ولا ينوهم لها حركة اعراب والأعراب عشرو قرأ انس ايضا تسعة بالضم أعشر بالفتح قال صاحب القوامع فيجوز ان جمع المعرة على أعشر تم اجراء مجرى تسعة عشرو عنه أيضا تسعة وعشرون بضم واو قلب المعزة واوا خالصة تخفيفا والتاء فيها مضمومة ضمة بناء لما سمعت آتفا وعن سليمان بن قتيبة وهو اخو ابراهيم انه قرأ تسعة أعشر بضم التاء ضمة اعراب والاضافة الى اعشر وجزمه متونا وهو على ما قال صاحب القوامع جمع عشرة وقد صرح بان اللاتسكة على القراءة بهذا الجمع مبررا او مبذرا تسعون ملكا وقال الزمخشري جمع عشر مثل بين وأمين وروى عنه انه قال اي تسعة من اللاتسكة كل واحد منهم عشر فهم مع اشياهم تسعون والتشير بمعنى العشر فعدل على ان التقاء تسعة وتعب بان دلالة على هذا المعنى غير واضحة ولهذا قال ابن جني لا وجه لتلك القراءة الا ان يعني تسعة اعشر جمع العشر وهم الاصمقاء فابراجح (وما هي) اي سفر كما يقتضيه كلام مجاهد (الا ذكري للشر) الا تذكرة لهم والمطوف قيل على قوله تعالى سأسليه سفر وما جعلنا اصحاب النار الى هنا اعتراضا ووجهه انه لما قيل عليها تسعة عشر زيادة في تهويل امر جهنم عقب بما يؤكدها ونهم وتسلطهم وآبائهم بالعدة عن سائر المخلوقات ثم لما يؤكده الكمية وما أكد انؤكد فهو مؤكد ايضا وقيل

الضمير للآيات الناطقة بأحوال سقر وقيل لعدة خزنتها والتذكير والعظة فيها من حجة أن في خلقه تعالى ما هو في غاية العظمة حتى يكون القليل منهم معذبا ومهلكا لما لا يحصى دلالة على أنه عز وجل لا يقدر حق قدره ولا توصف عظته ولا تصل الأفكار إلى حرم جلاله وقيل الضمير للجنود وقيل لنار الدنيا وهذا أنصف الأقوال وأقواها على ما قيل ما تقدم وبين البشر ههنا والبشر فيما سبق أعنى قوله تعالى لواحدة لبشر على على تفسير الجمهور تجنيس تام لفظي وخطي وقل من تذكر له (كَلَّا) ردع لمن أنكرها وقيل زجر عن قول أبي جهل وأصحابه أنهم يقدرون على مقاومة خزنة جهنم وقيل ردع عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة وقال الفراء هي سلة للقسم وقدرها بعضهم بحق وبعضهم بالآلة الاستفتاحية وقال الزمخشري إنكار بعد أن جعلها سبحانه ذكرى أن يكون لهم ذكرى وتعبه أبو حيان بأنه لا يسوغ في حقه تعالى أن يخبر أنها ذكرى للبشر ثم ينكر أن يكون لهم ذكرى وأجيب بأنه لا نفاق لأن معنى كونها ذكرى أن شأنها أن تكون مذكرة لكل أحد ومن لم يذكر نطفة الشقاء عليه لا بعد من البصر ولا يلتفت لعدم تذكره كما أن حلالة العسل لا يضرها كونها مرة في فم من عرف المزاج المحتاج إلى العلاج وحال حسن الوقف على كلاً وعدم حسنه هنا يعلم من البطلان المراد بها وصرح بعضهم بذلك فقال إن كانت متعلقة بالكلام السابق يحسن الوقف عليها وإن كانت متعلقة بالكلام اللاحق لا يحسن ذلك أي كما إذا كانت بمعنى ألا الاستفتاحية فالوقت حينئذ تام على للبشر ويسأف كلاً (والقمر والليل إذا أدبر) أي دوى وقرأ ابن عباس وابن الزبير وعجاجة وعطاء وابن يمر وأبو جعفر وشيبة وأبو الزناد وقتادة وعمر بن عبد العزيز والحسن وطائفة والنحويان والابنان وأبو بكر إذا ظرف زمان مستقبل دبر بفتح الدال وهو بمعنى أدبر المزيد كقيل وأقبل والمعروف للمزيد وحينئذ ثلاثي هنا مشاكلة أكثر القواصل وقيل دبر من دبر الليل النهار إذا خلفه والتعبير بالساضي مع إذا التي للمستقبل للتحقيق ويجوز أن يقال إنها نطفة مستقبل وقرأ أبو زرير وأبو رجاء والأعمش ومطروبيوس بن عبيد وهي رواية عن الحسن وابن يمر والسلمي وطائفة إذا بالالف أدبر بالهز وكذا هو في مصحف عبد الله وأبي وهو أنسب بقوله تعالى (والصبح إذا أسفر) أي أضاء وانكشف على قراءة الجمهور وقرأ ابن السميع وعيسى بن الفضل سفر ثلاثيا وفسر بطرح الظلعة عن وجهه (إنها لا إحدى الكبرى) جواب للقسم وجوز أن يكون كلاً ردعا لمن ينكر أن تكون إحدى الكبرى لما علم من أن أن واللام من الكلام الإنكاري في جواب منكر مصر وهذا تلميل لسكلا والقسم مفروض للتأكييد لا جواب له أو جوابه مقدر يدل عليه كلاً وفي التلميل نوع خفاء فتأمل ضمير أنها أسفر والكبر جمع الكبرى جعلت ألف التانيث كتابتها فكما جمعت فملة على فملى جمعت فملى عليها ونظيرها السواقي في جمع الساقية والقواصع في جمع القاصعة فإن فاعلة تجمع على فواعل باطراد لا فاعلا لكن حمل فاعلاء على فاعلة لا شراك الألف والتاء في الدلالة على التانيث وضما فجمع فيها على فواعل وقول ابن عطية الكبر جمع كبيرة وهم كما لا يخفى أي أن سقر لأحدى النواهي الكبر عنى معنى أن البلايا العكسيرة كثيرة وسقر واحدة منها قيل فيكون في ذلك إشارة إلى أن بلاهم غير محصور فيها بل تحمل بهم بلايا غير متناهية أو أن البلايا الكبيرة كثيرة وسقر من بينهم واحدة في العظم لا نظير لها وهذا كما يقال فلان أحد الأحمدين وهو واحد الفضلاء وهو إحدى النساء على هذا اقتصر الزمخشري ورجح الأول بأنه أنسب بالمقام ولعله لما تضمن من الإشارة وقيل المعنى أنها لأحدى دركات النار الكبرى السبع لأنها جهنم ولفظي والحطمة وسقر والسير والجحيم والهاوية ونقل عن صاحب التيسير وليس بذلك أيضا وقيل ضمير أنها يحصل أن يكون للتذكرة واسر الآخرة قال في البحر فهو حال

والقصة وقيل هو للساعة فيموت على غير المذكور وقرأ نصر بن عاصم وابن عيصم ووهب بن جرير عن ابن كثير لحدي الكبر بحذف همزة احدى وهو حذف لا يتقاس وتخفيف مثل هذه الهمزة ان تجعل بين بين (نذيراً للبشر) قيل تميز لاحدى الكبر على أن نذير المصدر بمعنى انذاراً كالنكير بمعنى الانكار اي انها لاحدى الكبر انذاراً والمضى على ما سمعت عن الزحشرى انها لا عظم الدواهي انذاراً وهو كما نقول هي احدى النساء عفاً وقال الفراء هو مصدر نصب باضمار فعل اي انذر انذاراً وذهب غير واحد الى انه اسم فاعل بمعنى منذر ففعل الزجاج حال من الضمير في انها وفيه محي الحل من اسم ان وقيل حال من الضمير في لاحدى واختار ابو البقاء كونه حالاً لما دلت عليه الجملة والتقدير عظامت او كثرت نذيراً او هو على ما قال ابو حيان قول لا بأس به وجوزت هذه الالوجه على مصدرية ايضا بتاويله بالوصف وقال النحاس حذف الهاء من نذيراً وان كان لئلا على معنى السبب يمتنع ذات انذار وقد يقال في عدم الحاق الهاء فيه غير ذلك محاقيل في عدم الحاقها في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وقال ابو رزين المراد بالنذير هنا هو الله تعالى فهو منسوب باضمار فعل أي ادع نذيراً أو نعوذ وقال ابن زيد المراد به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قيل فهو منسوب باضمار فعل اي ناد أو بلغ أو أعلن وهو كما ترى ولو جعل عليه حالاً من الضمير المستتر في الفعل لكان أولى وكذا لو جعل ضاى والكلام نظير قولك ان الامر كذا يا فلان وقيل انه على هذا حال من ضمير قم أول السورة وفيه خرم النظم الجليل ولذا قيل هو من يدع التعاسير وقرأ أبو وابن أبي عتبة نذير بالرفع على انه خير بعد خبر لان أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي نذير على ما هو المول عليه من انه وصف النار وأما على القول بأنه وصف الله تعالى أو الرسول عليه الصلاة والسلام فهو خبر لمحذوف لا غير أي هو نذير (لَمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ) الجار والمجرور يدل ان الجار والمجرور في سابق أعني البشر وضمير شاء الموصول أي نذيراً للمشركين منكم من السابق الى الخير والتخلف عنه وقال السدي ان يتقدم الى النار لتقدم ذكرها أو يتأخر عنها الى الجنة وقال الزجاج ان يتقدم الى الأمور أو يتأخر عن المذريات وفسر بعضهم التقدم بالامعان والتأخر بالكفر وقيل ضمير شاء تعالى أي نذير لمن شاء الله تعالى منكم تقدمه أو تأخره وجوز ان يكون لمن خيراً مقدماً وان يتقدم أو يتأخر مبتدأ كقولك لمن توشأ ان يصلي ومن شاء مطلق لمن شاء التقدم أي السابق الى الخير أو التأخر أي التخلف عنه ان يتقدم ويتأخر فيكون كقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ولا يخفى ان اللفظ يحتمله لكه بعيد جداً (كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ) مرهونة عند الله تعالى بكسبها والرهينة مصدر بمعنى الرهن كالشيعة بمعنى الشتم لاصفة والا لقل رهين لان فيلما بمعنى مفعول لا يدخله اناء ويستوى فيه المذكر والمؤنث ومنه قول عبد الرحمن بن زيد وقد قتل أبوه وعرض عليه سبع دنانير فأبى ان يأخذها

أبعد الذي بالتخلف نصف كوكب ☾ رهينة ومسى ذى تراب وجندل

أذكر بالبقاء على من أصابني ☾ وبقياى انى جاهد غير مؤتل

واختير على وهين مع موازنة اليمين وعدم احتياجه للتأويل لان المصدر هنا ابلغ فهو والنسب بالمقام فلا يلتفت للعناية الافضل فيه وقيل الهاء في رهينة للعبارة واختار ابو حيان انها مما غلب عليه الاسمية كالنبتة وان كانت في الاصل فيلما بمعنى مفعول وهو وجه أيضاً وادعى ان التأنيث في البيت على معنى النفس (إلا أصحاب البيعين) وهم المسلمون المخلصون كما قال الحسن وابن كيسان والضحاك ورواه ابن المنذر عن ابن عباس قائم ما كون رقابهم بما أحسنوا من أعمالهم كما يفك الرهن رهنة بانه الدين

وأخرج ابن المنذر وابن جرير وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنهم أطفال المسلمين وأخرجوه أيضا عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ونقل بعضهم عن ابن عباس أنهم الملائكة قاتلهم غير مرهونين بديون التكليف كالأطفال وتمقب أن إطلاق النفس على الملك غير معروف وبأنهم لا يوصفون بالكسب أيضا على أن الظاهر سباقا وسبقا أن يرادهم طائفة من البشر المكلفين والكثير على تفسيرهم بما سمعت وقيل هم الذين سبقت لهم من الله الحظي وقيل الذين كانوا عن يمين آدم عليه السلام يوم الميثاق وقيل الذين يدخلون كبشهم بأيمانهم ولا تدافع بين هذه الأقوال كما لا يخفى والاستثناء على ما تقدم وكذا هذه الأقوال متعل وأما على قول الأمير كرم الله تعالى وجهه وما نقل عن ابن عمر فقد أبو حيان هو استثناء متعلق وقيل يجوز الانصاف والاختصاص بنساء على أن الكسب مطلق العمل أو ما هو تكليف فلا تغفل (في جنات) خبر مبتدأ محذوف والتووين للمعظم والجملة استئناف وقع جواب عن سؤال نشأ مما قبله من استثناء أصحاب اليمين فإنه قيل ما بالهم قبلهم في جنات لا يكتبه كتبها ولا يدرك وصفها وجوز أن يكون الظرف في موضع الحال من أصحاب اليمين أو من ضميرهم في قوله تعالى (يَنسَأَلُونَ) قدم للاعتناء مع رعاية الفاصلة وقيل ظرف للسؤال وليس المراد يتسألون أن يسأل بعضهم بعضا على أن يكون كل واحد منهم سائلا ومسؤلا معا بل وقوع السؤال منهم مجردا عن وقوعه عليهم فإن صيغة التفاعل وإن وضعت في الأصل للدلالة على صدور الفعل عن المتعدى ووقوعه عليه مما بحيث يهمل واحد من ذلك فاعلا ومفعولا معا كما في قولك تشاتم القوم أي شتم كل واحد منهم الآخر لكنها قد تجرد عن المعنى الثاني ويقصد بها الدلالة على الأول فقط ويكون الواقع عليه شيئا آخر كما في قولك تراءوا والمحال قال جاز الله إذا كان المتكلم مفردا يقول دعونه وإذا كان جماعة يقول دعائهم ونظيره رميت وترايئهم ورأيت الهلال وترايئهم ولا يكون هذا التفاعل من العجائين وعلى هذا فالسؤال محذوف أغنى المجرمين والتقدير يتسألون المجرمين عنهم أي يسألون المجرمين عن أحوالهم فتنبير إلى ما في النظم الجليل وقيل ينسألون (عن المجرمين) والمعنى على ذلك وحذف المسؤول لكونه غير المسؤول عنه وقوله تعالى (مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ) بيان للسؤال من غير حاجة إلى إظهار قول أو هو مفرد بفعل وقع حالا من فاعل يتسألون أي يسألونهم قائلين أي شيء أدخلكم في سقر وقيل المسؤول غير المجرمين كجماعة من الملائكة عليهم السلام وما سلككم الخ حكاية قول المسؤولين عنهم أي لما سأل أصحاب اليمين الملائكة عن حال المجرمين قالوا لهم نحن سألنا المجرمين عن ذلك وقلنا لهم ما سلككم في سقر إلى الآخر وكان يكفيهم أن يقولوا حالهم كيت وكيت لكن أتى بالجواب مفعلا حسب ما سألوه ليكون أثبت للصدق وأدل على حقيقة الأمر ففي الكلام حذف واختصار وجوز أن تكون صيغة التفاعل على حقيقتها أي يسأل بعضهم بعضا عن المجرمين وما سلككم حكاية قول المسؤول عنهم أيضا ولا يخفى ما في اعتبار الحكاية من التكليف فليس ذلك بالنحو وإن كان الإيجاز نهج التزويل والحذف كثيرا في كلامه تعالى الجليل والظاهر أن السؤال سؤال توبيخ وتحصير ولا فهم عالمون ما الذي أصابهم النار ولو كانوا الأطفال فيما أطلق لاكتشاف الأمر ذلك اليوم وروى عبد الله بن أحمد وجماعة عن ابن الزبير أنه قرأ ينسألون عن المجرمين يا فلان ما سلككم ورويت عن عمر أيضا وأخرج أبو عبيد وابن المنذر عن ابن مسعود أنه قرأ يا أيها الكفار ما سلككم في سقر (قالوا) أي المجرمون عبيد السائلين (لَمْ يَكُ مِنَ الْمُهْلَكِينَ) لقلة الواجبة (وَأَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمُسْكِينِ) أي تطعمنا يجب إطعامه والمضى على استمراره لأنني لا أنفي الاستمرار واستدل بالآية

على ان الكفار يحيطون بفروع العبادات لانهم جعلوا عذابهم ترك الصلاة فلو لم يخطوا والزموا أخذوا وتفصيل المسئلة في الاصول ومتقب هذا الاستدلال بان اخلاف في المؤاخذه في الآخرة على ترك الاعتقاد فيجوز أن يكون المعنى من المعتدين للصلاة ووجوبه ان يكون العذاب على ترك الاعتقاد وأيضا المصلين يجوز ان يكون كناية عن المؤمنين وأيضا ذلك من كلام الكفرة فيجوز كذبهم أو خطوهم فيه وأجيب بأن ذلك عدول عن الظاهر بأما قوله تعالى ولم نك نعلم الح والمقصود من حكاية السؤال والجواب التحذير فلو كان الجواب كذبا أو خفعا لم يكن في ذكره فائدة (وكنا نخوض مع الخائضين) أى انشروع في الباطل مع انشروعين فيه والخوض في الاصل ابتداء الدخول في الماء والنزول فيه واستمهاله في الشروع في الباطل من الجواز المرسل أو الاستمارة على ما فروه في المنفر ونحوه وعن بعضهم انه اسم غائب في المصروا كثر ما استعمل في القرآن بما ينضم الشروع فيه وأريد بالباطل مالا ينبغي من القول والفعل وعد من ذلك حكاية ما يجري بين الزوجين في الخلوة مثلا وحكاية أحوال الفسقة باقتسامهم على وجه الانتفاذ والاستئناس بها ونقل الحروب التي حوت بين الصحابة رضى الله تعالى عنهم لغير غرض نمرعى بل مجرد أن يتوصل به الى طعن وتقص والتكلم بالكلمة يضحك بها الرجل جلساءه سواء كانت مباحة في نفسها أم لا نعم التكلم بالكلمة المحرمة لذلك باطل على باطل الى غير ذلك مالا يحصى وكان ذكر مع الخائضين اشارة الى عدم اكرامهم الباطل ومبالايتهم به فكأنهم قالوا وكنا لانبالي بباطل (وكنا نكذب بيوم الدين) أى بيوم الجزاء أضافوه الى الجزاء مع ان فيه من الدواعي والاهوال مالا غاية له لانه أدها وأهولها وأنهم ملابسوه وقد مضت بقية الدواعي وتأخير جنابهم هذه مع كونها أعظم من البطل لتأخيرها كأنهم قالوا وكنا بعد ذلك كله مكذبين بيوم القيامة وليبان كون تكذيبهم به مقارنا لسائر جناباتهم الممدودة مستمرا الى آخر عمرهم حسبما نطق به قولهم (حتى آتينا اليقين) أى الموت ومقدماته كما ذهب اليه جل المفسرين وقال ابن عطية اليقين عندى محققا كانوا يكذبون به من الرجوع الى الله تعالى والدار الآخرة وقول المفسرين هو انوت متقب عندى لان نفس الموت يقين عند الكافر وهو حى فلم يريدوا باليقين الا الله الذى كانوا يكذبون به وهم أحياء في الدنيا فتيقنوه بعد الموت انتهى وفيه نظر ثم الظاهر أن مجموع ما ذكروه سبب لدخول مجموعهم النار فلا يضر في ذلك ان من أهل النار من لم يكن وجب عليه طعام مسكين كفقره الكفرة المدمين وفي الكشف يحمل الكلام أن يكون دخول كل منهم النار لمجموع الارمة ويحتمل أن يكون دخول بعضهم لبعضها فان يكون ذلك لمجرد ترك الصلاة أو ترك الاطعام وفيه دسيسة اعتزال وهو تخليد مرتكب الكبيرة من المؤمنين كتارك الصلاة في النار وأنت تعلم ان الآية في الكفار لا في أعم منهم (فما تنفعهم شفاعة الشافعين) لو شفّعوا لهم جميعا فالكلام على الفرض واشترط انه من باب ه ولا ترى الضب بها ينحصر ه وحمل التعريف على الاستفراق أبلغ وأدب بالقام والفاء في قوله (فالحكم عن التذكيرة معرضين) لترتيب انكار اعراضهم عن القرآن بغير سب على ما قبلها من موجبات الاقبال عليه والامناظ به من سوء حال المكذبين ومعرضين عدل لازمة من الضمير في الجار الواقع خبرا لما الاستفهامية أعنى لهم وهي انقصودة من الكلام وعن متعطف بها واعتدبهم لانه مع رعاية الفاصلة أى فاذا كان حال المكذبين به على ما ذكر فأى شى حصل لهم معرضين عن القرآن مع تعاضد موجبات الاقبال عليه وتأخذ الدواعي الى الاعان به يجوز ان يراد بانذكرة ما يعم القرآن وما بعد يرجع الاول وهو مصدر بمعنى التذكير أطلق على ما ذكره مبالغة

وقوله تعالى (كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنْفِرَةٌ) حال من المستكن في مرضين بطريق التداخل والخروج حمار والمراد به كما قال ابن عباس حمار الوحش لأنه بينهم مثل بالغار وشدة الفرار ومستفرفة من استفر بمضى نفر كسحب واستعجب كما قيل والاحسن أن استفعل للمبالغة كان الجر لشدة العدو وتطلب الغار من نفسها والمعنى مشيرين بحمر نافرة جدا (قُرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ) أي أسدوهي فعولة من القسر وهو القهر والغلبة وأخرج ذلك ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن أبي هريرة وأخرجه ابن المنذر عن ابن عباس أيضاً بيد أنه قال هو بلسان العرب الأسد ولسان الحبشة قسورة وفي رواية أخرى عنه أنها الرجال الرماء القصص وروى نحوه عن مجاهد وعكرمة وابن جبير وعطاء بن أبي رباح وفي رواية أخرى عنه أخرجهما ابن عينة في تفسيره أنه ركن الناس أي أصواتهم وعنه أيضاً جبال الصيادين وعن قتادة النبل وقال ابن الأعرابي وتطلب القسورة أول الليل أي فرت من ظلمة الليل وجهور القنودين على أنه الأسد وأياما كان فقد شهبوا في اعراضهم عن القرآن واستراح ما فيه من المواعظ وشرادهم عنه بهجر وحشية جدت في فغارها مما أفرعها وفي تشبيههم بالحمر مذمة ظاهرة وتهجين طالمهم بين كما في قوله سبحانه كذل الحمار يحمل أسفارا أو شهادة عليهم بالبله وقلة العقل وقرأ الأصمعي حر باسكان الميم وقد أوقع وابن عامر والمفضل عن عاصم مستفرفة بفتح الفاء أي استفرها فزعها من القسورة وفرت بناسب الكسر فمن محمد بن سلام قال سألت أبا سرار الفزوي وكان أعرابيا فصيحاً فقلت كأنهم حر ماذا فقال مستفرفة طردها فسورة ففتح الفاء فقلت إنما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فستفرفة إذن فكسر الفاء وقوله تعالى (بَلْ يُرِيدُ كُلُّ

أَمْرٍ مِنْهُمْ أَنْ يَأْتِيَ صُحُفًا مُنْشَرَّةً) عطف على مقدر يقتضيه النظم كأنه قيل لا يكتفون بذلك التذكرة ولا يرضون بما بل يريد كل واحد منهم أن يؤتى قرطيس تنشر وتقرأ كالكتب التي يتكاتب بها وجوز أن يراد كتباً كتبت في السماوات لتبها الملائكة ساعة كتبت منشرة على أيديها غصقة طلبة لم تطو بعد وفيه بعد وذلك على الوجهين أنهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن سرك أن تتابعك فأت كل واحد منا بكتب من السماء عنوانها من رب العالمين إلى فلان بن فلان نؤمن فيها بإتباعك فنزل ونحوه قوله تعالى لنؤمنن لك حتى تنزل علينا كتاباً نقرؤه وقال ولونزلنا عليك كتاباً في قرطاس فلمسوه بأيديهم الآية وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي عن أبي صالح قال قالوا إن كان محمد صادقاً فليصبح تحت رأس كل رجل منا صحيفة فيها براءة وأمانة من النار وقبل كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصنع مكتوباً على رأسه فنيه وكفاره فأتنا بمنزل ذلك وهذا من الصحف المنشرة بمنزل الآن يراد بالصحف المنشرة الكتابات الظاهرة المكشوفة ونحوه ما روى عن أبي صالح قال لهما إلى واحد لا شراكما في أن المنشر لم يبق على أصله وإن لكل صحيفة مخصوصة به إما خلاصه من الذنب وإما لوجه خلاصه فالمول عليه ما تقدم وهو مروي عن الحسن وقتادة وابن زيد وقرأ سعيد بن جبير محققاً باسكان الحاء منشرة بالتخفيف على أن أنشر الصحف ونشرها واحد كما نزل ينزله وفي البحر المحفوظ في الصحيفة والثوب نشر مخففاً ثلاثاً ويقال في الميت أنشره الله تعالى ونشره ويقال أنشره الله تعالى فنشر هو أي أحياء نحيي (كَلَّا) ردع عن إرادتهم ذلك وزجر لهم عن اقتراح الآيات (بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ) فلذلك يرضون عن التذكرة للامتاع إتياء الصحف وحصول مقترحاتهم كما يزعمون وقرأ أبو حنيفة يخافون بتاء الخطاب انتفاً (كَلَّا) ردع لهم عن اعراضهم (إِنَّهُ) أي القرآن أو التذكرة السابقة في قوله تعالى فإلههم عن التذكرة مرضين وكذا الضمير الآتي وذكر لا

بمعنى القرآن أو الذكر ﴿ تَذَكُّرًا ﴾ وای تذكرة ﴿ قَنَ شَاءَ ﴾ ان يذكره ﴿ ذَكْرًا ﴾ وحاز بسببه سعادة الدارين والوقف على كلامه ما سمت في الموضعين وعلى منشرة والآخرة ان جعلت كما في الحواشي بمعنى الا ﴿ وَمَا يَذْكُرُونَ ﴾ أى بمجرد مشيئتهم للذكر كما هو المفهوم من ظاهر قوله تعالى فمن شاء ذكره اذ لا تأثير لمشيئة المبدع وارادته في أفعاله وهو قوله سبحانه ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء مفرغ من أعم العطل أو من أعم الاحوال أى وما يذكرون بركة من العطل أو في حال من الاحوال الا بان يشاء الله تعالى أو حال ان يشاء الله ذلك وهذا تصريح بان أفعال المبدع بمشيئة الله عز وجل بالنيات أو بالواسطة فيه ودعى العترة وحملهم المشيئة على مشيئة القمرو والاطباء خروج عن الظاهر من غير قسر والجاه وقرا نافع وسلام وسقوب تذكرون بناء الخطاب التثنية مع اسكان الفعل وروى عن أبي حنيفة يذكرون بياء الفية وعند الفاعل وعن أبي جعفر تذكرون بالنساء الفوقية وادغامها في الفاعل ﴿ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى ﴾ حقيق بان يتقى عذابه ويؤمن به ويطاع فالتقوى مصدر المبني للمفعول ﴿ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴾ حقيق بان يغفر جل وعلا لمن آمن به واطاعه فالمغفرة مصدر المبني للفاعل وأخرج أحمد والترمذي وحسنه والطحاوي وصححه والنسائي وابن ماجه وخلفاء آخرون عن انس ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه الآية هو أهل التقوى وأهل المغفرة فقال قد قال ربكم أنا أهل أن اتقى فلا يجعل معنى الله في اتقائي فلم يجعل معنى الها آخر فانا أهل ان اغفر له وأخرج ابن مردويه عن عبد الله بن دينار عن أبي هريرة وابن عمر وابن عباس مرفوعا ما يقرب من ذلك وفي حديث أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول الله تعالى اني لا جدني استحي من عبدي يرفع يديه الى ثم يردّها من غير مغفرة قالت الملائكة الها ليس لذلك بل قال الله تعالى لكنى أهل التقوى وأهل المغفرة اشهدكم اني قد غفرت له وكان الجملة لتحقيق الترهيب والترغيب الذين اشمر بهما الكلام السابق كما لا يخفى على المتذكر وعن بعضهم انه لما سمع قوله تعالى هو أهل التقوى وأهل المغفرة قال اللهم اجعلني من أهل التقوى وأهل المغفرة على أن أول التلوي كثنائي الاول مبني لفاعل وثاني التلوي كاول الاول مبني للمفعول والا فلا يحسن الدعاء وان تكلف تصحيحه فاقهم والله تعالى أعلم

سورة القيامة

ويقال لها سورة لا اقسام وهي مكية من غير حكاية خلاف ولا استثناء واختلاف في عدد آياتها في الكوفي أربعون وفي غيره تسع وثلاثون والخلاف في تسجل به ولما قال سبحانه وتعالى في آخر المشر كلابل لا يخافون الآخرة بعد ذكر الجنة والنار وكان عدم خوفهم اياها لانكارهم البعث ذكر جلا وعلا في هذه السورة الدليل عليه باتم وجهه ووصف يوم القيامة وأحواله ثم ذكر ما قبل ذلك من خروج الروح من البدن ثم ما قبل من مبدأ الخلق على عكس الترتيب الواقع فقال عز من قائل عظيم ﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ لَا أُقِيمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ ادخل لا النافية صورة على فعل القسم مستفيض في كلامهم واشعارهم قال اسرؤ القيس

لا وأيسك ابنة العامري لا لا يدعى القوم اني أفر

وقول غوية بن سلمى رثي ألا ناديت أمانة باحتيال لا تحزني فلايك ما أبالي

وملخص ما ذهب اليه جارا الله في ذلك ان لا هذه اذا وقعت في خلال الكلام كقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون في حلة

تُراد لتأكيد القسم منها في قوله تعالى لئلا يعلم التأكيد العلم بأنها إذا وقعت ابتداء كما في هذه السورة وسورة البلد في
 الثاني لأن الفصلة أعني تكون في وسط الكلام ووجهه أن إنشاء القسم يتضمن الأخبار عن تعظيم القسم به فهو نفي لذلك
 الخبر الضمني على سبيل التأكيد والمراد أنه لا يعظم بالقسم لأنه في نفسه عظيم أقسم به أو لا ويرى من هذا التعظيم
 إلى تأكيد المقسم عليه إذ المبالغة في تعظيم المقسم تتضمن المبالغة فيه فما يحتاج في بعض الجواهر من أنه يلزم أن يكون
 على هذا أخبارا لا أنشاء فلا يستحق جوابا وإن المعنى على تعظيم المقسم عليه لا المقسم به مدفوع ووراء ذلك أقوال
 فقيل أنها لئلا أقسم لوضوح الأمر وقال الفراء لئلا أقسم معهود قبل القسم ورد فكأنهم هنا أنكروا
 البحث فقيل لا أي الأمر كذلك ثم قيل أقسم بيوم القيامة وقدرح الأمام فيه بإعادة حرف اللام بمسند
 وقيل أنها ليست لا وإنما اللام أشبهت فتحتها فظهر من ذلك ألف والاصل لا أقسم كما قرأ به قبل
 وروى عن البرقي والحسن وهي لام الابتداء عند بعض والاصل لا أنا أقسم وحذف الابتداء للعلم به
 ولأن التأكيد دخلت على الفعل المضارع كما في إن ربك ليحكم بينهم والاصل أني لا أقسم عند بعض ولأن
 القسم ولم يصحبا نون التوكيد لعدم لزوم ذلك وإنما هو أغلبي على ما حكى عن سيديه مع الاعتناء على المعنى
 عند آخرين وقال الجمهور أنها صلة واختاره جابر الله في الفصل وما ذكر من الاختصاص غير مسلم لأن الزيادة
 إذا ثبتت في القسم فلا فرق بين الأول والكلام وأوسطه لأنه مسلم لكن القرآن في حكم سورة واحدة متصل
 بعضه ببعض لأن كونه كذلك بالنسبة إلى التناقض ونحوه لا بالنسبة إلى مثل هذا الحكم ثم فهم ما ذكره في توجيه
 الثاني من اللفظ بعيد وحال سائر الأقوال غير خفي وقد مر بعض الكلام في ذلك فنذكر والكلام في قوله تعالى
(ولا أقسم بالنفس اللوامة) على ذلك الخطيب أنه قيل على قراءة لا أقسم فيما قيل أن
 المراد هنا الذي على معنى أني لا أقسم بيوم القيامة لشرفه ولا أقسم بالنفس اللوامة لحسنتها وأخرج عبد
 ابن حميد وابن جرير عن قتادة ما يقتضيه وحكاة في البحر عن الحسن وقال قتادة في هذه النفس هي
 الفاجرة الحسنة اللوامة لصاحبها على ما فاته من سعي الدنيا وأغراضها وجاء نحوه في رواية عن ابن عباس
 وأحق أنه تفسير لا يناسب هذا المقام ولذلك قيل هي النفس المتقية التي تلوم النفوس يوم القيامة على نقصها
 في التقوى والمبالغة بكثرة المنقول وقال مجاهد هي التي تلوم نفسها على ما فات وتندم على الشر لم فعلته وعلى
 الخير لم تستكثر منه فهي لم تزل لائمة وإن اجتهدت في الطاعات فالمبالغة في التكليف باعتبار الدوام وقيل
 المراد بالنفس اللوامة جنس النفس الشاملة للثنية والفاجرة لما روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس
 من نفس مرة ولا فاجرة إلا وتلوم نفسها يوم القيامة أن عملت خيرا قالت كيف لم أزد منه وإن عملت شرا قالت لئني
 ففعلت وضعتني إلى يوم القيامة لأن التصود من إقامتها مجازاتها وبهتة فيه وشبه بأن هذا التقدير من القوم
 لا يكون مدارا للاعظام بالأقسام وإن صدر عن النفس اللوامة المسيئة فكيف من الكافرة المتدرجة تحت
 الجنس واجب بأن القسم بها حينئذ يقطع النظر عن الصفة والنفس من حيث هي شريفة لأنها الروح التي
 هي من عظيم أمر الله عز وجل وفيه أنه لا يظهر لذكر الوصف حينئذ فائدة والأمام أوقف الخبر على
 ابن عباس واعترضه بثلاثة أوجه وأجاب عنها بحمل اللوم على تمتي الزيادة ونفى أن لم يكن ما وقع من
 العصية وأما وما ذكر من توجيه انضم لا يخص هذا الوجه كما لا يخفى وقيل المراد بها نفس آدم
 عليه السلام قلنا لم نزل تلوم نفسها على فعلها الذي خرجت به من الجنة وأكثر الصوفية على أن النفس
 اللوامة فوق الأمانة وتحت المنعمية وعرفوا الأمانة بأنها هي التي تميل إلى الطيبة البدنية وتأمر بالهذات
 والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية وقالوا هي مأوى الضرور ومنهج الأخلاق الذميمة وعرفوا

اللوامة بأنها هي التي تنورت بنور القلب قدر ما تنبثت عن سنة الفعلة فكلاما صدر عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية اخذت تلوم نفسها ونفرت عنها وعرفوا المثلثة بأنها التي تم تدورها بنور القلب حتى انخلت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالاخلاق الحسنة وسكنت عن مضارعة الطبيعة ومنهم من قال في اللوامة هي المثلثة اللائمة للنفس الادارة ومنهم من قال هي فوق المثلثة وهي التي ترشحت لتأديب غيرها الى غير ذلك والمشهور عنهم تقسيم مراتب النفس الى سبع منها هذه الثلاثة وفي سير السلوك الى ملك الملوك كلام نفيس في ذلك فليراجعه من شاء وجواب القسم ما دل عليه قوله تعالى (أَبَحْسَبُ الْإِنْسَانَ أَنْ لَا يَجْمَعَ عِظَامَهُ) وهو ليعلم قيل هو أبَحْسَبُ الخ وقيل بلى قادرين وكلاهما ليسا بشيء أصلا لرفع عدم الاحتياج الى جواب لان المراد نفي الاقسام والمراد بالانسان المجلس والهمزة لانكار الواقع واستباحه والتوسيع عليه وان مخففة من المثنية واسمها ضمير الشأن محذوف أي أبَحْسَبُ انت الشأن لن تجمع بعد التفرق عظامه وحاصله لم يكون هذا الحسبان الفارغ عن الامارة المثاني لحن اليقين وصريحه والنسبة الى الجنس لان فيه من بحسب ذلك بل لله الاكثرون وجوز ان يكون التزييف للعهد والمراد بالانسان عدى بن أبي ربيعة حتى الاخنس بن شريق وما القدان كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول فيهما اللهم أكفني جاري السوء فقد روي انه جاء اليه عليه الصلاة والسلام فقال يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف يكون أسره فأخبره رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال لو عابثت ذلك اليوم لم أصدك يا محمد ولم أومن به أو يجمع الله تعالى هذه العظام فنزلت وقيل أبو جهل فقد روي أنه كان يقول أبرع محمد أن يجمع الله تعالى هذه العظام بعد بلالها وتفرقها فبيدها خلفا جديدا فنزلت وليس كرامة الجنس وسبب النزول لايسته وذكر العظام وان المعنى على اعادة الانسان وجمع اجزائه المتفرقة لما انها غالب الخلق وقرأ قادة تجمع بالهاء اتفوقية مبنيا للمفعول عظامه بالرفع على النيابة (بلى) أي نجتمعها بعد تفرقها ورجوعها ربيما ورفقا في بطون البحار وفسيحات الغفار وحيثما كانت حال كوننا (قادرين) فقادرين حال من فاعل الفعل المقدر بعد بلى وهو قول سيبويه وقيل منصوب على انه خبر كان أي بلى كنا قادرين في البدء أفلا نقدر في الاعادة وهو كما ترى وقيل انتصب لانه وقع في موضع تقدير التقدير بلى نقدر فلما وضع موضع الفعل نصب حكاه مكى وقال انه بعيد من الصواب يلزم عليه نصب قائم في قولك مررت برجل قائم لانه في موضع يقوم فتأمل وقرأ ابن أبي عملة وابن السميع قادرين أي نحن قادرون (على أن نسوي) بئانه) هي اسم جنس جمى واحده بنانة وفسرها الراغب بالاصابع ثم قال قيل سميت بذلك لان بها صلاح الاحوال التي يمكن للانسان أن يبين بها ما يريد أي يقيم غيره بما صغر من عظام الاطراف كاليدين والرجلين وفي القاموس البنان الاصابع أو اطرافها فالمنى تجمع العظام قادرين على تأليف جمعها واعادتها الى التركيب الاول والى أن نسوي أصابعه التي هي اطرافه وآخر ما يتم به خلقه أو على أن نسوي ونضم سلاسله على صغرها واطرافها بعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت وكيف يكبر العظام وما ليس في الاطراف منها وفي الحال المذكورة أعني قادرين على الخ بعد الدلالة على التقيد تأكيد لمنى الفصل لان الجمع من الافعال التي لا بد فيها من القدرة فانما قيد بالقدرة قبالة فقد أكد والوجه الاول من المعنى يدل على تصوير الجمع وانه لا تفاوت بين الاعادة والبدء في الاستعمال على جميع الاجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله والثاني يدل على تحقيق الجمع التام فانه اذا قدر على جمع الاعصاب الابداعية عن الاعادة فعلى جميع

غيره أقدر ولله الأوفق بالمقام ويعلم منهما نكتة تخصيص البنان بالذكر وقيل المعنى بل نجعلها ونحسب
 قادرون على أن نسوي أصابع يديه ورجليه أن نجعلها مثنوية شيئا واحدا كحف البير وحافر الحمار
 ولا نفرق بينها فلا يتكهن أن يعمل بها شيئا مما يعمل بأصابعه الفارقة ذات المفصل والآنامل من فزون
 الأعمال والبسط والقبض والثأني لما يريد من الحوائج وروى هذا من ابن عباس وقنادة ومجاهد وعكرمة
 والضحاك ولعل المراد نجعلها ونحسن قادرون على التسوية وقت الجمع فالكلام يفيد المباشرة السابقة لكن
 من وجه آخر وهو أنه سبحانه إذا قدر على إعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الأجزاء فعلى الاختداء
 بالمثل الأول في جميعه أقدر وأبوجيان حكى هذا للمعنى عن الجمهور لكن قيد التسوية فيه بكونه في الدنيا وقال
 أن في الكلام عليه توعدا ثم تعقب ذلك بأنه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام والامر كإقال لو كان
 كما فعل فلا تغفل ولا يخفى أن في الآتيان بلا أولا وحذف جواب القسم والآتيان بقوله سبحانه أيجيب ورعاية
 أسلوب وثناياك أنها أغريض في القسم يوم البعث والمبعوث فيه ثم إنباء لفظ الحسبان والآتيان بهجرة
 الإنكار مستندا إلى الحسب ويعرف الإيجاب والحال بعدها من المبالغات في تحقيق المطلوب وتفخيجه
 وتهجين المعرض عن الاستعداد له ما تبهير عجائبه ثم الحسن كل الحسن في ضمن حروف الاضراب في قوله
 سبحانه ﴿ بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ﴾ وهو عطف على أيجيب حتى للاضراب عن انكار
 الحسبان إلى الاخبار عن حال الإنسان الحاسب عا هو أدخل في اللوم والتوبيخ من الأول كانه قيل دع
 تعنيه فإنه أشط من ذلك وأنى يرتدع وهو يريد ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات وفيما
 يستقبله من الزمان لا ينزع عنه أو هو عطف على يحسب منجبا عليه الاستفهام أو على أيجيب مقدرا
 فيه ذلك أي بل أريد حتى به زيادة أنكار في إرادته هذه وتنبه على أنها انقطع من الأول الدلالة على أن ذلك الحسبان
 بمجرد إرادة الفجور كقول في تهديد جمع عاثوا في البلد أيجيبون أن لا يدخل الأمير بل يريدون أن يتملكوا
 فيه لم نقل هذا إلا وانت مترق في الإنكار منزلة عيشهم منزلة إرادة الخلق وعدم العيب بمكان الأمير وإلى هذين الوجهين
 أشار جابر الله على ما قرر في الكشف والوجه الأول ابلغ لأن هذا على الترفي والأول اغراب عن الإنكار وإيهام
 أن الأمر أظلم من ذلك وأظلم وفيها إيهام إلى أن ذلك الإنسان عالم بوقوع الحشر ولكنه متعاب واعتبر
 الدوام في ليفجر لأنه خبر عن حال الفاجر بالله يريد ليفجر في المستقبل على أن حسبانته وإرادته لها عين
 الفجور وقيل لأن أمامه طرف مكان استبرحنا لازمان المستقبل فيفيد الاستمرار وفي إعادة المظهر
 ثانيا ما لا يخفى من التهديد والتمنى على فيح ما ارتكبه وإن الإنسانية تأتي هذا الحسبان والارادة وعود
 ضمير أمامه على هذا المظهر هو الأظهر وعن ابن عباس ما يقتضى عوده على يوم القيامة والأول هو الذي
 يفرضه كلام كثير من السلف لكنه ظاهر في عموم الفجور قال مجاهد والحسن وعكرمة وابن جبير والضحاك
 والسدي في الآية أن الإنسان إنما يريد شهوته ومعاصيه فيبقى فيها أبدا قدما رابيا رأسه ومطيما أمه
 ومسوقا لتوبته وهو حسن لا يأتى تلك الاضراب وفيه إشارة إلى أن مفعول يريد محذوف دل عليه ليفجر
 وقال بعضهم هو منزل منزلة النلام ومصدره مقدر بلام الاستمرار أى يوقع جميع إرادته ليفجر وعن الخليل
 وسيبويه ومن نصبهما في مثله أن الفعل مقدر بمصدر مرفوع بالابتداء وليقل خبر فالتقدير هنا بل إرادة
 الإنسان كأنه ليفجر ﴿ يَسْتَكْبِرُ ﴾ سؤال استنزاء ﴿ أَيَّانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ ﴾ أى متى يكون والجملة
 قيل حال وقيل تفسير ليفجر وقيل بدل منه واستار المحققون أنه استئناف بياني حتى به تمليلا لإرادة
 الدوام على الفجور إذ هو في معنى لأنه أنكر البعث واستنزاه به وفيه أن من أنكر البعث لا محالة يرتكب أشد

الفجور وطرف من قوله تعالى هيات هيات لا توعدون ان هي الا حياتنا الدنيا (فإذا برق البصر) تغير فرعا وأصله من برق الرجل اذا نظر الى البرق فدهش بعصره ومنه قول ذي الرمة ولو أن لقمان الحكيم تعرضت * لعينيه من سافرا كاد يبرق

ونظيره قر الرجل اذا نظر الى القمر فدهش بعصره وكذلك ذهب وبقر الدهش من النظر الى التهب والبرق فهو اشتارة أو مجاز مرسل لا سماعه في لازمه أو في المطلق وقرأ نافع وزيد بن ثابت وزيد بن علي وابن عن عاصم وهارون ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو وخلق آخرون برق بفتح الراء فقبل هي لغة في برق بالكسر وقيل هو من البرق بمعنى لمع من شدة سخوئه وقرأ أبو السمال باق باللام عوض الراء أي انفتح وانفجج يقال باق الباب أبلقته وبلقته فتحت هذا قول أهل اللغة الا الفراء فإنه يقول بلقه وبلقته اذا اغلقه وخطأه ثعالب وزعم بعضهم انه من الاضداد والظاهر ان اللام فيه أصلية وجوز أن تكون بدلا من الراء فهما يشاقيان في بعض الكلم نحو نر وتل ووجر ووجل (وخسف القمر) ذهب ضوءه وقرأ أبو حيوة وابن أبي عمير وزيد بن علي وزيد بن قطيب خسف القمر على البناء للمفعول (وجميع الشمس والقمر) حيث يظلمهما لغة تعالى من المغرب على ما روى عن ابن مسعود ولا ينافيه الخسوف اذ ليس المراد به مصطلح أهل الهيئة وهو ذهاب نور القمر لتقابل الزيرين وحيلولة الارض بينهما بل ذهاب نوره لتجل خاص في ذلك اليوم أو لاجتماع مع الشمس وهو الخافق وجوز أن يكون الخسوف بالمعنى الاصطلاحي ويحذف في وسط الشهر مثلا ويحذف الجمع في آخره اذ لا دلالة على انعكاس وقتهما في النظم الجليل وأنت تعلم أن هذا خسوف يرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يخطر لهم ببال كالجمل المذكور وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن عطية ابن يسار قال يجمعان ثم ينفذان في البحر فيكون نار الله الكبرى وتسعة البحر أو تسعة برهما لا يسجرا فقه عز وجل وأحوال يوم القيامة على خلاف الخط الطبيعي وحوادثه أمور وراء الطبيعة فلا يقال أين البحر من جرم القمر فضلا عن جرم الشمس الذي هو بالنسبة اليها كالبعوضة بالنسبة الى القبل ولا كيف يجمعان وينفذان وقيل يجمعان أسودين مكورين كأنهما توران عقيران في النار وعن علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس يجمعان ويجملان في نور الحجب وقيل يجمعان ويقربان من الناس فيلحتم البرق لشدة الحر وقيل جميعا في ذهاب الضوء وروى عن مجاهد وهو اختيار الفراء والزجاج فالجمع مجاز عن التساوي صفة وفيه بعد اذ كان الظاهر عند ارادة ذلك ان يقال من أول الامر وخسف الشمس والقمر ولا غبار في نسبة الخسوف اليهما لغة وكذلك الكسوف ولم يلحق الفعل علامة التأنيث لتقدمه وكون الشمس مؤنثا مجازيا وفي مثله يجوز الامر ان وكان اختيار ترك اللاحق لرعاية حال القمر المعطوف وقال الكسائي ان التذكير حل على المني والتقدير جمع النوران أو الضياء ان وليس بذلك (يقول الإنسان يومئذ) يوم اذ تقع هذه الامور (أين القمر) أي الفرار بأسمانه وجوز أيضا على حقيقة الاستفهام لدهشته وتجره وقرأ الحسن وبعثة رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليه وسلم والحسن بن زيد وابن عباس ومجاهد وعكرمة وجماعة كثيرة المقر بفتح الميم وكسر الفاء اسم مكان قياسي من يفر بالكسر أي أين موضع الفرار وجوز أن يكون مصدرا أيضا كالراجع وقرأ الحسن البصري بكسر الميم وفتح الفاء ونسبها ابن عطية لزهري أي العبيد الفرار واكثر ما يستعمل هذا الوزن في الآلات وفي صفات الخيل ومنه قوله

مكر مفر مقل مدبر معا * ككلمة وصخر حطه السيل من عل

واختلف في هذا اليوم فالأكثر على أنه يوم القيامة وهو المنصور واخرج ابن المنذر وغيره عن مجاهد انه قال فاذا برق البصر عند الموت والاختصار وخسف القمر وجمع الشمس والقمر أي كور يوم القيامة وجوز ان يكون الاخير ان

عند الموت ايضا ويقرر الحسوف بذهاب ضوء البصر منه وجمع الشمس والقمر باستتباع الروح حاسة البصر في الذهاب والتعير بالشمس عن الروح والقمر عن حاسة البصر على نزع الاستعارة فان نور البصر بسبب الروح كان نور القمر بسبب الشمس او يقرر الحسوف بما سمعت رجع الشمس والقمر بوصول الروح الانسانية الى من كانت تقبس منه نور العقل وهم الارواح القدسية النزهة عن الفائص فالقمر مستعار للروح والشمس استكان حظيرة القدس والملا الأعلى لان الروح تقبس منهم الانوار اقتباس القمر من الشمس ووجه الاتصال بما قبل على جعل السكك عند الموت أنه إذ ذاك ينكشف الامر للانسان فيعلم على أتم وجه حقيقة ما أخبر به وأنت تعلم أن هذا على علانته أقرب الى باب الاشارة على منزع الصوفية وإذا فتح هذا الباب فلا حصر فيما ذكر من الاحتمال عند ذوى الابواب (كلاً) رددع عن طلب المفروقة (لا وزر) لا ملجأ وأصله الجبل المتبع وقد كان مفرا في الغالب لفرار العرب واشتقاقه من الوزر وهو الثقل ثم شاع وصار حقيقة لكل ملجأ من جبل أو حصن أو سلاح أو رجل أو غير ذلك ومنه قوله

لمعرك ما تلقى من وزر من الموت يدركه والكبر

(إلى ربك يومئذ المستقر) أى اليه جبل وعلا ووجه استقراره بادى لا ملجأ ولا منجى لهم غيره عز وجل أو الى حكمه تعالى استقرار أمرهم لا يحكم فيه غيره سبحانه أو الى مشيئته تعالى ووضع قرارهم من جنة أو نار فمن شاء سبحانه ادخله الجنة ومن شاء أدخله النار فتقديم الخبر لافادة الاختصاص وإن اختلف وجهه حسب اختلاف المراد بمستقر وكلا لا وزر يحتمل أن يكون من كلامه تعالى يقال للقاتل إن المفر يوم يفوله أو هو مفعول اليوم على معنى ليرددع عن طلب الفرار وتمتبه ذلك اليوم ويحتمل أن يكون من تمام قول الانسان كأنه بعد أن يقول إن المفر يعود على نفسه فيستدرك ويقول كلا لا وزر وأبما كان فالظاهر أن قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر استئناف كالتمثيل للجملة قبله أو تحقيق وكشف لحقيقة الحال والخطاب فيه لسيد الخطابين صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يحتمل أن يكون من جملة ما يخاطب به القاتل ذلك اليوم ولا مما يفوله لنفسه فيه لكان يومئذ وفي البحر الظاهر أن قوله تعالى كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر من تمام قول الانسان وقبل هو من كلام الله تعالى لا حكاية عن الانسان انتهى وفيه بحث وجوز أن تكون كلا بمعنى ألا الاستفاحية أو معنى حقاقتا ولا تنفل (يُذَوُّوا الْإِنْسَانَ) أى يخبر (يومئذ) وذلك على ما عابه الأكثر عند وزن الاعمال (بما قدم) أى بما عمل من عمل خيرا كان أو شرا فيثاب بالاول ويعاقب على الثانى (وأخر) أى ترك ولم يعمل خيرا كان أو شرا فيعاقب بالاول ويثاب بالثانى أو بما قدم من حسنة أو سيئة وبما أخر ما سته من حسنة أو سيئة يعمل بها بعده أخرج ذلك ابن المنذر وعبد بن حميد وغيرها عن ابن مسعود وهو رواية عن ابن عباس وقال زيد بن أسلم بما قدم من ماله لنفسه فتصدق به فى حياته وبما أخر منه للوارث وزيد أو وقفه أو أوصى به وقال مجاهد والنخعي بأول عمله وآخره وأخرج ابن جرير عن ابن عباس بما قدم من المصيبة وآخر من الطاعة وأخرج نحوه عن قتادة وعبد بن حميد نحوه أيضا عن عكرمة وعليه فالظاهر أنه عني بالانسان الفاجر وفصل هذه الجملة عما قبلها لاستقلال كل منها ومن قوله تعالى يقول الحق الكشف عن شدة الامر أو عن سوء حال الانسان (يل الإنسان على نفسه بصيرة) أى حجة بينة واضحة على نفسه شاهدة بما صدر عنه من الاعمال السيئة كما يؤذن به كلمة على والجملة الخالية بعد فالانسان مبتدأ وعلى نفسه متعلق بصيرة بتقدير أعمال أو المعنى عليه من غير تقدير وبصيرة خبر وهو مجاز

عن الحجية اليقينية واضحة أو بمعنى بينة وهي صفة الحجية مقدرة هي الخبر وجعل الحجية بصيرة لأن صاحبها بصير بها فلا ستاد مجازي أو هي بمعنى دالة مجازاً وجوز أن يكون هناك استمارة مكتوبة وتخيلية والتأنيث للمبالغة أو لتأنيث الموضوع أعنى حجة وقيل ذلك لإرادة الجوارح أي جوارحه على نفسه بصيرة أي شاهدة ونسب إلى التقبي وجوز أن يكون التقدير عين بصيرة وإليه ذهب الفراء وأنشد

كان على ذي العقل عينا بصيرة به بحجته أو منظر هو منظره

يمحذ حتى يحسب الناس كلامهم من الخوف لا يخفى عليهم سرائره

وعليه قول الإنسان مبتدأ أول وبصيرة بتقدير عين بصيرة مبتدأ ثان وعلى نفسه خبر المبتدأ الثاني والحجة خبر المبتدأ الأول واختار أبو حيان أن تكون بصيرة كاعلا الجار والمجرور وهو الخبر عن الإنسان وعمل بالفعل لاعتقاده على ذلك وأمر التأنيث ظاهر يدل لشرقي على الوجهين إرادة حجة بصيرة وإرادة عين بصيرة والمعنى عليها ما ينشئ الإنسان بأعماله بل فيه ما يجزي عن الأدباء لأنه عالم بتفاصيل أحواله شاهد على نفسه عما عملت لأن جوارحه تنطق بذلك يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وفي كلا الوجهين كما قبل شاذية التجريد وهي في الثاني أظهر وقوته تعالى (ولو ألقى معاذيره) أي ولو جاء بكل معذرة يمكن أن يعذر بها عن نفسه حال من المستكن في بصيرة أو من مرفوع ينشئ أي هو على نفسه حجة وهو شاهد عليها ولو أتى بكل عذر في الذب عنها ففيه تنبيه على أن الذب لا رواج له أو ينشئ بأعماله ويجازي ومعاقب لا محالة ولو أتى بكل عذر فهو تأكيد لما يفهم من مجموع قوله تعالى ينشئ الإنسان الخ والمعذرة بمعنى المذر على خلاف القياس والقياس معاذير بغير باء وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع كما دلت في الإطلاق ذلك على الجموع الخالفة للقياس والافوليس من أبنية اسم الجمع وقال صاحب الترائد يمكن أن يقال الأصل فيه معاذير فحصلت الياء من اشباع الكسرة وهو كإحدى أو جمع معذار على القياس وهو بمعنى العذر وتمقب بأنه بهذا المعنى لم يسمع من اللغات نعم قال السدي وأضحك المعاذير السنور بلفظ السنور واحد معاذير وحكي ذلك عن الزجاج أي ولو ألقى سنوره والمعنى أن احتجاجه في الدنيا واستناده لا يغني عنه شيئاً لأن عليه من نفسه بصيرة وفيه تلويح إلى معنى قوله تعالى وما كنتم تستترون أن يشهد عليكم الآية وقبل البصيرة عليه الكتابان بكتابان ما يكون من خير أو شر فالعنى بل الإنسان عليه كتابان بكتابان أحماله ولو تستر بالسنور ولا يكون في الكلام على هذا شاذية تجريد كما تقدم والافتاء على إرادة السنور ظاهر وأما على إرادة الأعذار فقليل شبه الحجية بالمعذر بالقاد الدلو في البشر للاستفاد به فيكون فيه تشبيه ما يراد بذلك بالماء المرءى للمعطش ويشير إلى هذا قول السدي في ذلك ولو أدلى بحجة وعذر وقيل المعنى ولو رمى بأعذاره وطرحها واستسلم وقيل ولو أخل بعضهم على بعض كما يقول بعضهم لبعض لولا أنهم لكننا موقنين ولو على جميع هذه الأقوال إما أن يكون معنى الشرطية ماسلخاً عنها كما قيل فلا جنوب لها وإما أن يكون باقياً فيها فالجواب محذوف يدل عليه ما قبل واستظهر الحفاحي الأول وفي الآية على بعض وجوهها دليل كما قال ابن العربي على قبول إقرار المرء على نفسه وعدم قبول الرجوع عنه والله تعالى أعلم أخرج الإمام أحمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وعبد بن حميد والطبراني وأبو نعيم والبيهقي مما في الدلائل وجماعة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يصلي من الليل فيسجد سجدة فكان يحرك به لسانه وشفتيه مخافة أن ينفلت منه يريد أن يحفظه فأمر الله تعالى لا تحرك به لسانك الخ فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك إذا أتاه جبريل عليه السلام أطرق وفي

لفظ استمع فإذا ذهب قرأه كما وعد الله عز وجل فالحطاب في قوله تعالى (لا تحرك به لسانك)
 ثاني صلى الله تعالى عليه وسلم والضمير للقرآن لدلالة سياق الآية نحو أنا أنزلناه في ليلة القدر أى
 لا تحرك بالقرآن لسانك عند الفاء الوحى من قبل أن يقضى اليك وحيه (لَتَمُتِلَّ بِهِ) أى لتأخذ
 على عجلة مخافة أى يفتت منك على ما يقتضيه كلام الخبر وقيل لمزيد حبك له وحرصك على أداء الرسالة
 ودى عن الشبهة ولا ينافى ما ذكره والباء عليهما للتمدية (إِنْ عَلَيْنَا جُمُوعٌ) في صدرك بحيث لا يذهب
 عليك شيء من معانيه (وَقرْآنَهُ) أى أثبت قرآنه في لسانك بحيث تقرأه متى شئت فالقرآن هنا
 وكذا فيما بعد مصدر كالرحمان بمعنى القراءة كما في قوله

ضجوا باسمه عنوان السجود به ثم يقطع الليل تسبيحا وقرآنا

مضاف الى المفعول وتم مضاف مقدر وقيل قرآنه أى تأليفه والمعنى ان علينا جمه أى حفظه في حياتك
 وتأليفه على لسانك وقبل قرآنه تأليفه وجمه على أنه مصدر قرأت أى جمعت ومنه قولهم للمرأة التى لم
 تقرأ ما قرأت من قط وقول عمرو بن كلثوم

ذراعى بكرة أدماء بكرى هـ هجران المألون لم تقرأ حيننا

ويراد من جمعه الاول بمعنى نفسه ووجوده الخارجى ومن قرآنه هذا المعنى جمه فى ذهنه صلى الله تعالى عليه وسلم وكلا
 القولين لا يخفى حالهما وان نسب الاول الى مجاهد (فَإِذَا قرَأْنَاهُ) أن اتبعنا قرآنه عليك بلسان جبريل عليه السلام
 المبلغ عنا فالأول اسناد مجازى وفي ذلك مع اختيارون المظنة مبالغة في إيجاب التثنية (فَانصَبْ) قرآنَهُ فكن مقفيا
 له لا مباربا وقيل أى فاذا قرأناه فانصبت بذهنك وفصرك قرآنه أى فاستمع وأنصت وصح هذا من
 رواية الشيخين وغيرها عن ابن عباس وعنه أيضا وعن قتادة والضحاك أى فانصت في الاوامر والنواهي
 قرآنه وقيل اتبع قرآنه بالدرس على معنى كرره حتى يرسخ في ذهنك (ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيِّنَاتٌ) أى بيان ما أشكل
 عليك من معانيه وأحكامه على ما قيل واستدل به القاضى أبو الطيب ومن تابعه على جواز تأخير البيان
 عن وقت الخطاب لتمكن السكان ثم ونعقب بانه يجوز أن يراد بالبيان الاظهار لا البيان المجمل وقد صرح من
 رواية الشيخين وجماعة عن الخبر انه قال في ذلك ثم انت علينا أن نبينه بلسانك وفي لفظ
 علينا ان تقرأه ويؤيد ذلك أن المراد بيان جميع القرآن والمجمل بعضه (كَلَّا) ارشاد لرسوله صلى الله تعالى
 عليه وسلم وأخذ به عن عادة المعجزة وترغيب له عليه الصلاة والسلام في الانابة وبالغ سبحانه في ذلك لزيد حبها به
 بانباعه قوله تعالى (اَبْلُ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ) تعميم الخطاب لكل كائن فيقول بل انتم يا بني آدم
 لما خافتم من عجل وجعلتم عليه تمجلون في كل شيء ولذا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة ويتضمن استعجالك
 لان عادة بني آدم الاستعجال ومحبة العاجلة وفيه أيضا ان الانسان وان كان عجيولا على ذلك الا أن
 منته عليه الصلاة والسلام عن هو في أعلى منصب النبوة لا يذبح أن يستغزه مقتضى الطباع البشرية وأنه
 اذا نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن العجلة في طلب العلم والمهلى فهو لا ودينهم حب العاجلة راسب
 الردى تأثم نزولوا منزلة من لا يجمع قيم التهي فالتمايعات الاديمة ذو البشرية ومنه يعلم ان هذا متصل بموله
 سبحانه (بل يريد الانسان ليفجّر آعانه) فانه ملوح الى معنى بل تحبون الخ وقوله عز وجل لا تحرك
 الخ متوسط بين حيي العاجلة حبها الذي تضمنه بل يريد تلويحا وحبها الذي آذن به بل تحبون نصريحا
 لحسن التخاص من الى المفاجأة والتصریح ففي ذلك تدرج ومبالغة في التفریع والتدرج وان كان يحصل لو

لم يؤت بقوله سبحانه لا تحرك الخ في الدين أيضا إلا أنه يلزم حينئذ فوات المبالغة في التفريع وأنه إذا لم تجز المجلة في القرآن وهو شفاء ورحمة فكيف فيما هو فجور وثبور ويزول ما أشير إليه من الغوائد فهو استطراد يؤدي مؤدى الاعتراض وأبلغ وأطاق بعضهم عليه الاعتراض وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وبجاهد والحسن وقتادة والجهنم يرحبون ويذرون بياه القبية فهما وأمر الربط عليهما كما تقدم وهي أبلغ من حيث أن فيها التفاتاً وأخراجاً له عليه الصلاة والسلام من صريح الخطاب بحسب العاجلة مضمناً طرفاً من التوبيخ على سبيل الرمز لطفاً منه تعالى شأنه في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأما القراءة بالتاء ففيها تقليب الخطاب والالتفات وهو عكس الأول هذا خلاصة ما رمز إليه جاز الله على ما أقيد وقد أندفع به قول بعض الزنادقة وشذوذة من قدماء الرافضة أنه لا وجه لوقوع لا تحرك بلسانك الخ في أثناء أمور الآخرة ولا ربط في ذلك بوجه من لوجوه وجعلوا ذلك دليلاً لما رجموه من أن القرآن قد غيروا بدل وزبدية ونقص منه وللعلماء حجة المسلمين وشبه سبهم سبهم الدين في دفع كلام كثير منه ما تقدم وللإمام أوجه فيه منها الحسن ومنها ما ليس كذلك بالبرهنة وقال الطبري أن قوله تعالى كلاب نجون العاجلة متصل بقوله تعالى ولو أتى معاذيره أى يقال الإنسان عند الفناء معاذيره كلاب أعذر الك غير مسجوعة فذلك فحيت وفقدت وظننت أنك تدوم على فجورك وأن لا تحشر ولا حساب ولا عقاب وذلك من حجب العاجلة والاعتراض عن الآخرة وكان من عادة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أنه إذا لقى القرآن أن يشارخ جبريل عليه السلام بالقراءة وقد اتفق عند التأقين للآيات السابقة ما حوت به عاداته من المجلة فلما وصل إلى قوله تعالى ولو أتى معاذيره أوحى إلى جبريل عليه السلام بأن باقى إليه عليه الصلاة والسلام يرشده إلى أخذ القرآن على كل وجه فألقى ذلك الجمل على سبيل الاستطراد ثم عاد إلى تمام ما كان فيه بقوله تعالى كلاب نجون الخ مثاله الشيخ إذا كان يلقي تلميذه درساً أو يلقي إليه فصلاً ورآه في أثناء ذلك يمجل ويضطرب يقول له لا تنجل ولا تضطرب فأنى إذ فرغت أن كان لك اشكال أزيله أو كنت تخاف فوتا فانا أحفظه ثم يأخذ الشيخ في كلامه ويتممه انتهى فإ في الدين مناسب لما وقع في الخارج دون المعنى الموحى به وخصه بعضهم لهذا بالاستطراد وأطلق آخر عليه الاعتراض بالمعنى اللغوي وهذا عندي بعيد لم يتفق مثله في النظم الجليل ولا دليل أن يراه على وقوع المجلة في أثناء هذه الآيات سوى خفاء المناسبة وقال أبو حيان يظهر أن المناسبة بين هذه الآية وما قبلها أنه سبحانه لما ذكر منكراً للقبالة والبحث معرضاً عن آيات الله تعالى ومعجزاته وأنه قاصرت بهوانه على الفجور غير مكثرت بما يصدر منه كرحال من يتأخر على تعلم آيات الله تعالى وحفظها وتلقاها والنظر فيها وعرضها على من ينكرها رجاء قبوله إياها ليظهر بذلك تبيان من يرغب في تحصيل آيات الله تعالى ومن يرغب عنها ويصد عنها تبيين الأشياء انتهى وفيه أن هذا إنما يحسن بعد تمام ما يتفق بذلك الشكر والظاهر أن لا تحرك الخ وقع في الدين وقال القفال قوله تعالى لا تحرك الخ خطاب للإنسان المذكور في قوله تعالى ينبؤ الإنسان وذلك حال إتيائه بقبايح أفعاله يمرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيباً فإذا أخذ في القراءة تلجلج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فقل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فإنه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجتمع أعمالك وإن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك فانبج قراءته بالقرار بأنك فعلت تلك الافعال أو التأمل فيه ثم إن علينا بيانه أى بيان أمره وشرح عقوبته والحاصل على هذا أنه تعالى يوقف الكافر على جميع أعماله على التفصيل وفيه أشد الوعيد في الدنيا والتهويل في الآخرة انتهى فضمير به وكذا الضمائر بعد ذلك الكتاب المشعر به قوله تعالى ينبؤ الإنسان بما قدم وأخرو وكذا قوله تعالى بل

الإنسان على نفسه بصيرة على قول من تفسر البصيرة بالكتابة والجملة على هذا الوجه في موضع الحال من مرفوع يَبْصُرُ بتقدير القول كأنه قيل يَبْصُرُ الإنسان يومئذ عند أخذ كتابه بما قدم وأخر مقولاه لا تحرك به لسانك الخ فالربط عليه ظاهر جدا ومن هنا اختاره البلخي ومن تبعه لكنه عكف للصحيح أنما نور الذي عليه الجمهور من أن ذلك خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم والظاهر أن التحريك قبل النبي إنما صدر منه عليه الصلاة والسلام بحسبكم الإباحة الأصلية فلا يتم احتجاج من جواز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه الآية وقال الإمام لعل ذلك الاستحجال أن كان مأذونا فيه عليه الصلاة والسلام إلى وقت الذي وكأنه أراد بالآذن الآذن الصريح المخصوص وفيه بعد ما وعن الضحاك أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان يخاف أن ينسى القرآن فكان يدرسه حتى غلب ذلك وشق عليه فنزل لا تحرك به الخ وليس بالثبت ولعل ظاهر الآية لا يساعده ثم انه ربما يتخيل في الآية وجه غير ما ذكر عن الفقال الربط عليه ظاهرا مباهورا أنه يكون الخطاب في لا تحرك الخ لسيد الخطين حقيقة أو من باب ايك أعنى واسمى أو نكل من يصلح له وخمير به ونظارته يوم القيامة والجملة اعتراض حىء به لتأكيد سهولة وتفطيمه مع تقاضى السباق له فكانه لما ذكر سبحانه عما يتعلق بذلك اليوم الذي فتحت الدورة بعظمه ما يتعلق قوى داعى السؤال عن نوقيته وأنه متى يكون وفي أى وقت يبين لاسيما وقد استشعر أن السؤال عن ذلك اذا لم يكن استهزاء بما لا بأس به فقبل لا تحرك به أى يطلب نوقيته لسانك وهو نسى عن السؤال على اتم وجه كما يقال لا تفتح فك في أمر فلان لتعجل به لتحصل علمه على عجلة أن علينا جمعه ما يكون فيه من الجمع وقرآنه ما يتضمن شرح أحواله وأحواله من القرآن فإذا قرأناه قرأنا ما يتعلق به فأنجع قرآنه بالعمل بما يقتضيه من الاستعداد له ثم ان علينا بيانه اظهاره وقوعا بالنفع في الصور وهو الطاعة الكبرى وحاصله لا تسال عن نوقيت ذلك اليوم العظيم مستعجلا مرفقة ذلك فان الواجب علينا حكمة حشرنا لجمع فيه وانزال قرآن يتضمن بيان أحواله ليستعمله واظهاره بالوقوع الذي هو الداهية العظمى وما عدا ذلك من نعيم وقت فلا يجب علينا حكمة بل هو متساقف بالحكمة فإذا سالت فقد سالت ما يساقفها فلا تجاب انتهى وفيه ما فيه وما كنت أذكره لولا هذا التلبيه واللائق بعجالة النزول ولطيف اشاراته ما أشار اليه ذو البد الطولى جارا الله تعالاه عن تقصيراته فتأمل فلا حرج على فضل الله عز وجل ولما ردد سبحانه عن حب العاجلة وترك الآخرة عقب ذلك بما يتضمن تأكيد هذا الردع مما يشير الى حسن عاقبة حب الآخرة وسوء مقبة العاجلة فقال عز من قائل ﴿ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ ﴾ أى وجوه كثيرة وهى وجوه المؤمنين المخلصين يوم اذ تقوم القيامة بهمة متباللة من عظيم انسرة بشاهد عليها نضرة النعيم على ان وجوه مبتدأ وناضرة خبره ويومئذ منصوب بناضرة وناظرة في قوله تعالى ﴿ إِلَى رَبِّهَا نَاضِرَةٌ ﴾ خبر ثان للعبارة اوتت لناضرة الى ربها متعلق بناظرة وصح وقوع النكرة مبتدأ لان الموضع موضع تفصيل كما في قوله

فَيَوْمَئِذٍ نَسُوا لَنَا وَيَوْمَئِذٍ نَسُوا لَنَا

لاعلى ان النكرة تخصصت بيومئذ كما زعم ابن عطية لان ظرف الزمان لا يكون صفة فاحتسب لا على ان ناظرة صفة لها والخبر ناظرة كما قيل لما ان المشهور ان السالب كون الصفة معلومة الانشباب الى الموصوف عند السامع وثبوت النظرة للوجود ليس كذلك فحق أن يخبر به نعم ذكر هذا غير واحد احتمالا في الآية وقال فيه أبو حيان هو قول سائق ومعنى كونها ناظرة الى ربها انها تراه تعالى مستفرقة في مطالعة جماله بحيث تنقل عما سواه ونشاهده تعالى على ما يليق بذاته سبحانه ولا حرج على الله عز وجل وله جل وعلا لتزده القامى التام

في جميع تجلياته واعترض بأن تقديم الممول يعني الى ربه يفيد الاختصاص كما في انظاره في هذه السورة وغيرها وهو لا يتأتى لو حمل ذلك على النظر بالمعنى المذكور ضرورة انهم ينظرون الى غيره تعالى وحيث كان الاختصاص ثابتا كان الحمل على ذلك باطلا وفيه ان التقديم لا يتمحض للاختصاص كيف وانوجب من رعاية الفاصلة والاهتمام قائم ثم لو سلم فهو باق بمعنى ان النظر الى غيره تعالى في جنب النظر اليه سبحانه لا بعد نظرا كما قيل في نحو ذلك الكتاب على ان ذلك ليس في جميع الاحوال بل في بعضها وفي ذلك لالتفات الى ما - واه جل جلاله فقد أخرج مسلم والترمذي عن صهيب عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال اذا دخل أهل الجنة الجنة يقول الله تعالى تربدون شيئا أزيدكم فيقولون ألم تبيض وجوهنا ألم تخذلنا الجنة وتجعلننا النار قال فيكشف الله تعالى الحجاب فما أعطوا شيئا أحب اليهم من النظر الى ربهم وفي حديث جابر وقد رواه ابن ماجة فينظر اليهم وينظرون اليه فلا يلتفتون الى شيء من النعيم ما داموا ينظرون اليه حتى يحجب عنهم ومن هنا قيل

فينسون النعيم اذا رأوه فيأخسران أهل الاعتزال

وكثيرا ما يحصل نحو ذلك للعارفين في هذه النشأة فيسترقون في بحار الحب ونستوى على قلوبهم أنوار الكشف فلا يلتفتون الى شيء من جميع الكون

فلما استبان الصبح أدرج ضوءه باصفاءه أنوار ضوء الكواكب

وقيل الكلام على حذف مضاف أى الى ملك أو رحمة أو قواب ربه ناظرة والنظر على معناه المعروف أو على حذف مضاف والنظر بمعنى الانتظار فقد جازاه بهذا المعنى أى الى انعام ربه ناظرة وقد بان الحذف بخلاف الظاهر وما زعموا من الداعي مردود في محله وبأن النظر بمعنى الانتظار لا يعمد الى بل بنفسه وبأنه لا يسند الى الوجه فلا يقال وجه زيد منتظر والمتبادر من الاسناد اسناد النظر الى الوجوه الحقيقية وهو يابى ارادة الذات من الوجه ونقصى الشريف المرتضى في الدرر عن بعض هذا بان الى اسم بمعنى النعمة واحد الآلاء وهو مفعول به لناظرة بمعنى منتظرة فيكون الانتظار قد عمى بنفسه وفيه من البعد ما فيه والزمخشرى اذا تحققت كلامه رأيت لم يدع ان التناظر بمعنى الانتظار لينعقب عليه بما تعقب بل أراد ان النظر بالمعنى المتعارف كناية عن التوقع والرجاء فالله عنده انهم لا يتوقعون النعمة والكرامة الا من ربهم كما كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون الا اياه سبحانه وتعالى ورد عليه أنه يرجع الى ارادة الانتظار كناية والانتظار لا يساعده المقام اذ لا نعمة فيه وفي مثله قيل الانتظار موت أحر والذى يتقطع الشغب ويدق في فروة من أخس الطلب ما أخرجه الامام أحمد والترمذي والدارقطني وابن جرير وابن المنذر والطبراني والبيهقي وعبد بن حديد وابن أبي شبة وغيرهم عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جناته وأزواجه ونعيمه وخدمته وسريره مسيرة الف سنة وأكرمهم على الله من ينظر الى وجهه غدوة وعشية ثم قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة فهو تفسير منه عليه الصلاة والسلام ومن المعلوم أنه أعلم الاولين والاخرين لا بما أنزل عليه من كلام رب العالمين ومثل هذا فيما ذكر ما أخرجه الدارقطني والخطيب في تاريخه عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أقرأ وجوه يومئذ ناضرة الى ربه ناظرة فقال والله ما نسجها منذ أنزلها يزورون ربهم تبارك وتعالى فيطمعون ويسقون ويطيون ويحلون ويرفع الحجاب بينه وبينهم فينظرون اليه وينظر اليهم عز وجل وهذا الحجاب على ما قال السادة من قبلهم لا من قبله عز وجل وأنشدوا

وحسبنا حسبا أن ليل تبرقت • وأن حجابا دونها ينسج الانها

فلاحت فلا والله ماثم حاجب • سوى أن طرق كان عن حسنها أمسى

ثم إن اجهد الخلق عديم المضلة واشدم عى وأدنام منزلة حيث انكروا حجة رؤية من لا تظاهر سواء بل لا موجود على الحقيقة الاياه وأدلة انكارهم صخرة تته تعالى مذكورة مع وجودها في كتب الكلام وكذا أدلة القوم على الصحة وكأننى بك بعد الاحاطة وتدقيق النظر تجل الى أنه سبحانه وتعالى يرى لكن لا من حيث ذاته سبحانه البحت ولا من حيث كل تجل حتى تجليه بنوره الشمسمانى الذى لا يطاق وقراً زيد بن على وجوه يومئذ نصرة بغير ألف (وَوَجْوهٌ يَوْمَئِذٍ بِمِصْرَةٍ) أى شديدة العروس وبأسل أبلغ من بأسر فيما ذكر لكنه غلب في الشجاع اذا اشتدت كلوحته فمدل عنه لايهامه غير المراد وعنى بهذه الوجوه وجوه الكفرة (تَظُنُّ أَنْ يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ) أى داعية عظيمة تقسم فقار الظاهر من فقره أصاب فقاره وقال أبو عبيدة فاقرة من فقرت البعير اذا وسدت أنفه بالنار وقاعل تظن ضمير الوجوه بتقدير مضاف أى تظن أربابها وجوز أن يكون الضمير راجعا اليها على أن الوجه بمعنى الذات استخدما وفيه بعد والظن قيل أريد به اليقين واختاره الطيبي وإن المصدرة لا تقع بعد فعل التحقيق الصرف دون فعل الظن أو ما يؤدى معنى العلم فتقع بعده كالمشدة والخففة على ما نص عليه الرضى وقيل هو على معناه الحقيقى المشهور والمراد توقع ذلك واختاره من اختاره ولا دلالة فيه بواسطة التقابل على أن يكون الظن بالمعنى المذكور كإزعمه من زعمه وتحقق ذلك أن ما يفعله بهم في مقابلة النظر الى الرب سبحانه ليكون ذلك غاية النعمة وهذا غاية النقص وجى بفعل الظن هنا دلالة على أن ما هم فيه وإن كان غاية الشر يتوقع بعده أشد منه وهكذا أبدا وذلك لأن المراد بالفاقرة مالا يكتمه من العذاب فكل ما يفعله به من أشده استدل منه على آخر وتوقع أشد منه واذا كان ظانا كان أشد عليه بما اذا كان عالما موطنا نفسه على الأمر على أن العلم بالكائن واقع لا بما يتجدد آنا فآنا فهذا وجه الاتيان بفعل الظن ولم يثبت في المقابل بفعل ظن أو علم لانهم وصلوا الى مالا مطلوب وراى وذائقوه ثم بعد ذلك التفاوت في ذلك النظر قوة وضه فبالنسبة الى الرأى على ما قرر ففعل هذا حجة على الزاعم لاله أسخ الله تعالى عليه رؤيته فضله (كَلَّا) ردع عن اشارة المعالجة على الآخرة كانه قيل ارتدعوا عن ذلك ونهوا لما بين أيديكم من الموت الذى تنقطع عنده ما بينكم وبين المعالجة من العلاقة (إِذَا بَلَغَتِ) أى النفس أو الروح الدال على سياق الكلام كما في قول حاتم

أماوى ما بنى اثراء عن الفقى • اذا حشر جيت يوما وضاق بها الصدر

ونحو قول العرب أرسلت يريدون جاء المطر ولا تكاد تسمهمم يقولون أرسلت السماء ثم قد يصرح فيها هنا بالفاعل فيقال بلغت النفس (التراقى) أى أعلى الصدر وهي المظالم المكتتفة ثمره النحر عن يمين وشمال جمع ترقوة وأنشدوا لدريد بن الصمة

ورب عظيمة رافست عنهم • وقد بانست نفوسهم التراقى

(وقيل من راقى) أى قال من حضر صاحب من رقيه ونجيه عما وفيه من الرقية وهي ما يستشفى به المذوع والمريض من الكلام المدل لذلك ومنه آيات الشفاء ولعله أريد به مطلق الطبيب أعم من أن يطلب القول أو الفعل وروى عن ابن عباس والضحاك وأبو قلابة وقنادة ما هو ظاهر فيه والاستفهام عند بعض حقيقى وقيل هو استفهام استبعاد وانكار أى قد بلغ مبلغا لا أحد يرقيه كما يقال عند البأس من ذا الذى يقدر أن يرقى هذا المشرف على الموت وروى

ذلك عن عكرمة وابن زيد وقيل هو من كلام ملائكة الموت أي أيكم يرقى بروحه أملائكة الرحمة أم ملائكة العذاب من الرق وهو السروج وروى هذا عن ابن عباس أيضا وسليمان التيمي والاستفهام عليه حقيقى وتعقب بأن اعتبار ملائكة الرحمة يناسب قوله تعالى بعد فلا صدق الخ ودفع بأن الضمير للإنسان والمراد به الجنس والاقتصر بعد ذلك على الأحوال بمض الزميرين لا يتأني العموم فيما قيل ووقف حفص رواية عن عائشة على من ابتدأ راق وادغم الجمهور قال أبو علي لا يرى ما وجه قراءته وكذلك قرأ بل ران وقال بعضهم كأنه قصد أن لا يتوهم أنها كلمة واحدة فسكت سكتة لطيفة ليشعر أنها كلمتان والادغام فكان يتأني أن يدغم في من راق فقد قال سيويه أن النون تدغم في الراء وذلك نحو من راشد والادغام شدة وبغير غنة ولم يذكر الاظهار ويمكن أن يقال لعل الاظهار رأى كوفي فعاصم شيخ حفص يذكر أنه كان عالما بالنحو واميل ران فقد ذكر سيويه في ذلك أيضا ان اظهار الالام وادغامها مع الراء حسنان فلهذا حفص المألوف في اظهار الاظهار فيه صار كالوقوف القيل واستدل بقوله تعالى اذا بلغت التراقي على ان النفس جسم لا جوهر مجرد اذ لا يتصف بالحركة والتحيز وأجاب بعض بأن هذه النفس المسند إليها بلوغ التراقي هي النفس الحيوانية لا الروح الامرية وهي الجوهر المجرد دون الحيوانية وآخر بأن المراد ببلوغها التراقي قرب انقطاع الشلق وهو مما يتصف به المجرد اذ لا يستدعي حركة ولا تحيزا ولا نحوها يستحيل عليه وزعم أنه لا يمكن ارادة الحقيقة ولو كانت النفس جسما ضرورة ان بلوغها التراقي لا يتحقق الا بعد مفارقتها القلب وحينئذ يحصل انوث ولا يقل من راق كما هو ظاهر على الوجه الاول فيه ولا يتأني أيضا ما يذكر بعد على ما سئل عنه ان شاء الله تعالى فيه والذي عليه جمهور الامة سلفا وخلفا ان النفس وهي الروح الامرية جسم لطيف جدا ألطف من الضوء عند الفناء بجسميته والنفس الحيوانية مركب لها وهي سارية في البدن نحو مريان ماء الورد في الورد والنار في الفحم وسريان السيل الكهربائي عند القائل به في الاجسام والادلة على جسميتها كثيرة وقد استوفاهما الشيخ ابن القيم في كتاب الروح وأتى فيه بالسجب العجيب ثم الظاهر ان المراد ببلوغ التراقي مفارقة الموت وقرب خروج الروح من البدن سبعت الضرورة التي في كلام ذلك الزاعم أم لم تسلم لقوله تعالى وقيل من راق (وَلَوْ أَنَّ الْفِرَاقَ) أي وطن الانسان المختصر أن ما نزل به الفراق من حبيته الدنيا ونعيمها وقيل فراق الروح الجسد وتظان هنا عند أبي حنبل على بابيه وأكثرت المفسرين على تفسيره باليقين قال الامام ونحوه أنما سعى اليقين ههنا بالظن لأن الانسان مادامت روحه متعلقة ببدنه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة ولا يتقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الذال مع رجاء الحياة أولاهما بالظن على سبيل التوهم (وَالْتَفَتَ السَّاقِ) بالساق أي التفت ساقه بساقه والنوت عليها عند هلع انوث وقلبه كما روى عن الشعبي وقنادة وأبي مالك وقال الحسن وابن السيب هما ساقا الميت عند ما لقا في الكفن وقيل المراد بالتغافهما اتهام أمرهما وما يراد فيهما يعني موتهما وقيل يسهما بالموت وعدم تحرك احداهما عن الاخرى حتى كأنهما ملتفتان فهما أول ما يخرج الروح منه فتردان قبل سائر الاعضاء وتيسان فالساق بمضاهي الحقيقى وأل فيها عهدية أو عوض عن المضاف إليه وقال ابن عباس والربيع ابن أنس واسماعيل بن أبي خالد وهو رواية عن الحسن أيضا التفت شدة فراق الدنيا بشدة اقبال الآخرة واختلطتا ونحوه قول عطاء اجتمع عليه شدة مفارقة المألوف من الوطن والاهل والولد والصديق وشدة القدوم على ربه جل شأنه لا يرى بماذا يقدم عليه فالساق عبارة عن الشدة وهو مثل في ذلك والتعريف لا عهد وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن الضحك التفت أسوق حاضريه من الانس والملائكة هؤلاء يجهزون

بدنه الى القبر وهو "لا" يجهزون روحه الى السجاء فكأنهم للاختلاف في الذهاب والاياب والتردد في الاعمال قد انفتحت أسوقهم وهذا الاتفاق على حد اشتباك الاسنة (إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسَاقِي) أى الى الله تعالى وحكمه سوقه لا الى غيره على أن المساق مصدر ميعى كلفل وتقديم الخبر للحصر والكلام على تقدير مضاف هو حكم وقيل هو موعد والمراد به الجنة والنار وقيل ليس هناك مضاف مقدر على أن الرب جل شأنه هو السائق أى سوق هؤلاء مفوض الى ربك لا الى غيره والظاهر ما تقدم ثم ان كان هذا في شأن الفاجر أو فيها معه والبرراد بالسوق السوق المناسب للسوق وهذه الآية تسمى بشارته بان حسن خلقه به وعلم أنه الرب الذى سبقت رحمته على غضبه

قالوا غدا تأتي ديار الحمى * وينزل الركب بنفسهم

فقلت لي ذنب فما حياني * بأى وجه ألتقام

قالوا ألبس الغدوم من شأنهم * لا سيما عمت ترجام

ثم ان جواب إذ محذوف دل عليه ما ذكر أى كان ما كان أو استكشفت الغمر حقيقة الامر أو وجد الانسان ماعنه من خير أو شر (فَلَا صَدُوقَ) أى ما يجب تصديقه من الله عز وجل والرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والقرآن الذى أنزل عليه (وَلَا صَلَواتٍ) ما فرض عليه أى لم يصدق ولم يصل فلا داخله على المسامحة كما في قوله

ان تغفر اللهم تغفر جاني * وأنى عبد لك لا ألسا

والضمير في الغدوم للانسان المذكور في قوله تعالى أربح الانسان والجملة عطف على قوله سبحانه يسأل أبايان يوم القيامة على مذهب اليه الزمخشري فتأني بنساء على ما علمت من أن السؤال سؤال استهزاء واستبعاد استبعاد البعث وأنكره فلم يأت بأصل الدين وهو التصديق بما يجب تصديقه به ولا بانهم فروعه وهو الصلاة ثم أكد ذلك بذكر ما يقاد به قوله تعالى (وَأَكْثَرُ كَذْبٍ وَتَوَلَّى) نقياً لتوهم السكوت أو انشاك أى ومسح ذلك أظهار الجحود والتولى عن الطاعة (ثُمَّ ذَهَبَ إِلَى أَهْلِهِ يَمْتَطِي) يتبختر افتخاراً بذلك ومن صدر عنه مثل ذلك يأنى أن يخاف من حلول غضب الله تعالى به فيدشى خائفاً متطامناً لا فرحاً متبختراً ثم الاستبعاد ويمتطي من أبط فإن المتختر يعد خطاه فيكون أصله يتمطط قلبت الطاء فيه حرف علة كراهة اجتماع الاءثال كما قالوا نطلى من الظن وأصله تطعن أو من المطا وهو الظهر فإن المتبختر يلوى مطاة متبختر فيكون معنلاً بحسب الأصل وفي الحديث اذا عشت أفتى المطيطاء وخدمهم فارس والروم فقد جمل بأسهم بأنهم وسلط شرارهم على خيارهم وجمل الظلي عطف هذه الجملة للتعجب على معنى يسأل أبايان يوم القيامة وما استعد له الا ما يوجب دماره وهلاكه وقال ان قوله تعالى (فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ) الخ جواب عن السؤال ألقم بين المطوف والمطوف عليه لشدة الاهتمام ولت قوله سبحانه لا تحرك الخ استعراذ على ما سمعت وجمل صدق من التصديق هو المروى عن قتادة وقال قوم هو من التصديق أى فلا صدق ماله ولا زكاه قال أبو حبان وهذا الذى يظهر نفي عنه الزكاة والصلاة وأثبت له التكذيب كافي قوله تعالى (قُلْ لِلَّهِ مِنَ الْمُصَافِينَ وَلَمْ يَكُنْ لَكُمْ طَاعِمٌ لِلْمُسْكِينِ وَكُنَّا نَخْشَوْكُمْ خِشْيَا بَنِي إِسْرَءِيلَ) وجمله على نفي التصديق بقضى أن يكون ولكن كذب مكرراً ولزم أن يكون استندراكاً بعد ولا صلى لا بعد فلا صدق لانها متوافقان وفيه نظر يلزم مما قررناه ثم انه استبعد المطب على قوله تعالى يسأل الخ وذكر أن الآية نزلت في أنى جهل وكادت تصرح به في قوله تعالى يتمطى فانها كانت مشبهة ومشبها قومته بنى مخزوم وكان

يكثر منها ولم يبين حال العطف على هذا وأنت تعلم أن العطف لا يأتي حديث النزول في أبي جيل وقديس
أن قوله تعالى أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه نازل فيه أيضا والحكم على الجنس بأحكام لا يقصر فيه تعيين
بعض أفراده في حكم منها نعم لا شك في بعد هذا العطف لفظا لكن في بعده معنى وقيل ولعل فيما بعد
ما يقوى جانب العطف على ذلك (أَوَلَيْ لَكَ فَتَاوَى) من الولي بمعنى القرب فهو للتفضيل في الأصل غلب
في قرب الهلاك ودعاء السوء كانه قبل هلاك أولي لك بمعنى أهلكك الله تعالى هلاكاً أقرب لك من كل شر
وهلاك وهذا كما غلب بعدا وحققا في الهلاك وفي الصحاح عن الأصمعي قاربه ما يهلكك أي نزل به وأنشد

فعدى بين هاديتين منها * وأولى أن تزيد على الثلاث

أي قارب ثم قال قال تغلب ولم يقل أحد في أولى أحسن بمقالة الأصمعي وعلى هذا أولى فعل مستتر فيه ضمير الهلاك
بقربة السياق واللام زيدة على ما قيل وقيل هو فعل مضارع دعائي من الولي أيضا لا أن العادل ضربه تعالى واللام
مزيدة أي أولئك الله تعالى ما نكرهه أو غير مزيدة أي أدنى الله تعالى الهلاك لك وهو قريب مما ذكر عن الأصمعي
وعن أبي على أن أولى لك علم لاويل بمعنى على زنة أفضل من لفظ الولي على القلب وأصله أول وهو غير منصرف للمنية
والوزن فهو مبتدأ ولك خبره وفيه أن الولي غير منصرف فيه ومثل يوم أيوم مع أنه غير متفاس
لا يفرد عن الموصوف البتة وأن القلب على خلاف الأصل لا يرتكب إلا بدليل وأن علم الجنس شيء
خارج عن القياس مشكل العقل خاصة فيما نحن فيه وقيل اسم فعل مبنى ومعناه ولبك شر بعد شر
واختار جمع أنه أفضل تفضيل بمعنى الاحسن والآخرى خبر مبتدأ محذوف يقدر كما يليق بمقامه فالتقدير
هنا النار أولى لك أي أنت أحق بها وأهل لها فأولى (ثُمَّ أَوَلَيْ لَكَ فَتَاوَى) تكرير للتأكيد وقد تقدم
الكلام في ذلك فتذكر والتظاهر أن الجملة تذييل للدعاء لاحتل لها من الأعراب وجوز أن تكون في موضع
الحال بتقدير القول كانه قيل ثم ذهب إلى أنه لا يتم على قولنا أولى لك الخ وبؤيده ما أخرجه النسائي والحكم وصححه
وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وغيرهم عن حميد بن جابر قال سألت ابن عباس عن قول الله تعالى أولى لك
فأولى أي قاله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من نفسه أم أمره الله تعالى به قال بل قال من قبل نفسه ثم أنزله
الله تعالى وأسنده بقوله سبحانه فلا صدق ولا صلي الخ على أن الكفار مخاطبون بالفروع فلا تغفل (أَحْسِبُ
الْإِنْسَانَ أَنَّهُ يَتْرُكَ سُدًى) أي مهمل فلا يكلف ولا يعزى وقيل أن يترك في قبره فلا يبعث
ويقال إبل سدى أي مهمل ترعى حيث شاءت بلا راع وأسديت الشيء أي أهملته وأسديت حاجتي حيثما
ولم أعين بها قال الشاعر

فأقسم بالله جهد العبد ما خلق الله شيئا سدى

ونصب سدى على الحال من ضمير يترك وأن يترك في موضع المفعولين ليحسب والاستفهام انكارى وكان
تكريره بعد قوله تعالى أحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه لتكرير انكار الحشر قيسل مع تضمن الكلام
الدلالة على وقوعه حيث أن الحكمة تقتضي الأمر بالحسن والنهي عن القبائح والردائل والتكليف لا يتحقق إلا بمجازاة
وهي قد لا تكون في الدنيا فتكون في الآخرة وجعل بعضهم هذا استدلالا عقليا على وقوع الحشر وفيه
بعث لا يخفى وقوله تعالى (أَلَمْ يَكُنْ لَكَ نُفُوسٌ مِّن مَّزْنٍ رَّيُّنَى) الخ استئناف واردة لإبطال الحسبان المذكور فإن
مدار ما كان استبعادهم لإعادة دفع ذلك ببدء الحاق وقر الحسن المالك ببدء الخطاب على سبيل الالتفات وقرأ الأكثر
نفي بالناء الفوقية فاضمير متعلقة أي يئسها الرجل ويئسها في الرحم وعلى قراءة الياء وهي قراءة حفص وأبي

عمرو بخلاف عنه وبمفهوم وسلام والنجدي وابن عيسى المني (ثم كان علقه) أي بقدرة الله تعالى كما قال تعالى ثم خلقنا النطفة علقه (فخلق) أي فقد الله عز وجل بأن جعلها سبحانه علقه (فسوى) فعدل وكل (فجعل منه) أي من الانسان وقيل من المني (الزواجين) أي الصنفين (الذكر والأنثى) بدل من الزوجين والحق لا يمدوها وقرأ يزيد بن علي الزوجان بالالف على لغة بني الحرث بن كعب ومن وافقهم من العرب من كون المني بالالف في جميع حالاته (أليس ذلك) العظيم الشأن الذي انشأه الله البديع (يقادير) أي قادر أو قرأ يزيد بقدر مضارعاً (على أن يحيي الموتى) وهو أهون من البعث في قياس العقل وقرأ طلحة بن سليمان والفيض بن غزوان على أن يحيي بسكون الياء وانت تعلم أن حركاتها حركة اعراب لا تنحذف الا في الوقف وقد جاء في الشعر حذفها بدونه عن بعضهم يحيي بفتح حركة الياء إلى الحاء وادغام الياء في الياء قال ابن خالويه لا يعجز أهل البصرة سيويه واصحابه ادغام يحيي قالوا لسكون الياء الثانية ولا يستدون بالفتحة فيها لأنها حركة اعراب غير لازمة والفرام اجاز ذلك واخرج بقوله تعالى شدة فتى يريد فتياً وبالجملة القراءة شاذة وجاء في عدة أخبار أن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قرأ هذه الآية قال سبحانك اللهم وفي بعضها سبحانك فيبي وأخرج أحمد وأبو داود والترمذي وابن المنذر وابن مردويه والبيهقي والحاكم وصححه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ منكم والذين والذين فالتبى إلى آخرها أليس الله بأحكم الحاكمين فليقل لي وأنا على ذلكم من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فالتبى إلى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى فليقل لي ومن قرأ والمرسلات فبلغ قبلى حديث بعه يؤمنون فليقل آمنا بالله

سورة الانسان

وتسمى سورة الدهر والابرار والامشاج وهل أتى مكة عند الجمهور على ما في البحر وقال مجاهد وقتادة مدينة كما قال الحسن وعكرمة والكاتب مدينة الآية واحدة فكيف وهي ولا تطلع منهم آثماً أو كفوراً وقيل مدينة الا من قوله تعالى فاصبر لحكم ربك إلى آخرها فانه مكى وعن ابن عادل حكاية مدينة على الاطلاق عن الجمهور وعليه الشيعة وآياها احدى وثلاثون آية بلا خلاف والناسية بينها وبين ما قبلها في غاية الوضوح (يسمى الله الرحمن الرحيم هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً) أصله على ما قيل أهل على أن الاستفهام لا تقرير رأى الحمل على الأفرار بما دخلت عليه والمقرره من شكر البحث وقد علم أنهم يقولون نعم فدمضى على الانسان حين لم يكن كذلك فيقال فالذى أوجده بعد أن لم يكن كيف يمتنع عليه احيائه بعد موته وهل بمعنى قد وهو للتقريب أى تقرب الماضى من الحال فلما سدت هل سد الهمة دلت على معناها ومعنى الهمة مما تم صارت حقيقة في ذلك فهي للتقرير والتقريب واستدل على ذلك الاصل بقول زيد الجبل

سائل فوارس يربوع بشدقاً هـ أهل وأونا يسفح القاع ذى الام

وقيل هي للاستفهام ولا تقرب وجهها مع الهمة في أثبت للتأكيد كما في قوله هـ ولا للعالم أبداً وهـ بل أنا كبدنا أقرب لعدم الاتحاد لفظاً على أن السراي قال الرواية الصحيحة أم هل رأونا على أن أم منقطعة بمعنى بل وقال السيبوطى في شرح شواهد المعنى الذى رأينه في نسخة قديمة من ديوان زيد فهل رأونا بالفاء وعن ابن عباس وقتادة هي هنا بمعنى قد وفسرها بما اجاعة من

النحاة كالكسائي وسيبويه والمبرد والفراء وحملت على معنى التفرير ومن الناس من حملها على معنى التحقير وقال أبو عبيدة مجازها قد أتى على الإنسان وليس باستفهام وكأنه أراد ليس باستفهام حقيقة وإنما هي للاستفهام التفريري ورجع بالآخرة إلى قد أتى ولعل مراد من فسرهما بذلك كائن عباس وغيره ما ذكر لا أنها بمعنى قد حقيقة وفي المعنى ما تقدمك مراجعته بصيرة فراجعهم والمراد بالإنسان الجنس على ما أخرجه ابن المنذر عن ابن عباس والحين طائفة محدودة من الزمان شاملة للكثير والقليل والدهر الزمان الممتد الغير المحدود ويقع على مدة العالم جميعها وعلى كل زمان طويل غير معين والزمان عام للكل والدهر وعاء الزمان كالأم فليسى وتوقف الامام أبو حنيفة في معنى الدهر منكرا أى في المراد به عرفا في الايمان حتى يقال بماذا بحث اذا قال والله لا أكله دهرا ولمعرف عنه مدة حياة الخائف عند عدم النية وكذا عند صاحبيه وانكر عندهما كالحين وهو معرفا ومنكرا كالزمان سنة أشهر ان لم تكن نية أيضا وبها ما نوى على الصحيح وما اشتهر من حكاية اختلاف فتاوى الخلفاء الاربعة في ذلك على عهده عليه الصلاة والسلام مستدلا كل بدليل وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم بعد الرفع إليه أصحابي كأنهم نجوم يلهم اقتديتم اقتديتم الا انه اختار فتوى الامير كرم الله تعالى وجهه بان الحين يوم ليلة لما فيه من التيسير لا يصح كالا يخفى على الناقد البصير ولو صح لم يمدل عن فتوى الامير معدن البسالة والفتوة بعد أن اختارها مدينة العلم وفخر الرسالة والنبوة والمعنى هنا قد أتى أو هل أتى على جنس الانسان قبل زمان قريب طائفة محدودة كائنة من الزمان الممتد لم يكن شيئا مذكورا بل كان شيئا غير مذكور بالانسانية أصلا أى غير معروف بها على ان التنى راجع الى التقيد والمراد انه معدوم لم يوجد بنفسه بل كان الموجود أصله محلا يسمى انسانا ولا يعرف بعنوان الانسانية وهو مادته البعيدة أعنى العناصر أو المتوسطة وهي الأغذية أو القرابية وهي النطفة المتولدة من الأغذية المخلوقة فمن العناصر وجهة لم يكن الخ حال من الانسان أى غير مذكور وجوز أن نكون صفه الحين يحذف العائد عليه أى لم يكن فيه شيئا مذكورا كما في قوله تعالى (واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا) والطلاق الانسان على مادته مجاز بعجل ماهو بالقوة منزلا منزلة ما هو بالفعل أو هو من مجاز الاول وقيل المراد بالانسان آدم عليه السلام وأيد الاول بقوله تعالى (إنا خلقنا الإنسان من نطفة) فان الانسان فيه معرفة معادة فلا يفترقان كقبح وفي اقامة الظاهر مقام المضر فضل التقرير والتبيين في النفس فاذا اختلفا عموما وخصوصا قامت اللابية ولا شك أن الحمل على آدم عليه السلام في هذا لا وجه له ولا نفى به على ارادة الجنس بناء على أنه لا عموم فيه ولا خصوص نعم دل قوله سبحانه من نطفة على أن المراد غيره أو هو تنابيل وقيل بجعل ما لاكثر لكل مجاز في الاسناد أو العارف وروى عنه عن قتادة واثوري وعكرمة والشعبي وابن عباس أيضا وقال في رواية أبي صالح عنه حرت به أربعون سنة قبل أن يفتح فيه الروح وهو ما بين مكة والطائف وفي رواية الضحاك عنه انه خلق من طين فاقام أربعين سنة ثم من حمار مسنون فاقام أربعين سنة ثم من صلصال فاقام أربعين سنة فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة ثم نفتح فيه الروح وحكى الماوردي عنه أن الحين المذكور ههنا هو الزمن الطويل المست الذي لا يعرف مقداره وروى نحوه عن عكرمة فقد أخرج عبد بن حميد وابن المنذر عنه أنه قال ان من الحين حين لا يدرك وتلا الآية فقال والله ما يدري كم أتى عليه حتى خلقه الله تعالى ورأيت لبعض المتصوفة انت هل للاستفهام الانكارى فهو في معنى التنى أى ما أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا وظاهره القول بقسم الانسان في الزمان على معنى انه لم يكن زمان الا وفيه انسان وهو تقدم النوعى كما قال به من قال من الفلاسفة وهو كفر بالاجماع ووجه

بانهم عتوا شبهة الثبوت لعدم الانسان عندهم بذلك الاعتبار دون شبهة الوجود ضرورة انه بالنسبة اليها حادث زمانا ويرشد الى هذا قول الشيخ محي الدين في الباب ٣٥٨ من الفتوحات المكية لولم يكن في العالم من هو على صورة الحق ما حصل المقصود من العلم بالحق أغنى العلم بالحادث في قوله سبحانه كنت كنزاً لم أعرف فاحيت ان أعرف خلقت الخلق وتعرفت اليهم فعر فوفى لحبل نفسه كنزاً والكثرة لا يكون الا مكثراً في شيء فلم يكن كنز الحق نفسه الا في صورة الانسان الكامل في شبيهة ثبوته هناك كان الحق مكثوراً فلما البس الحق الانسان ثوب شبيهة الوجود ظهر الكثرة بظهوره فعرفه الانسان الكامل بوجوده وعلم انه كان مكثوراً في نفسه في شبيهة ثبوته وهو لا يشعر به انتهى ولا يخفى ان الاشياء كلها في شبيهة الثبوت قديمة لا الانسان وحده ولعلمهم يقولون الانسان هو كل شيء لانه الامام الميراث وقد قال سبحانه وكل شيء احصيناه في امام مبين والسكلام في هذا المقام طويل ولا يسعنا ان نزيل بيدنا نقول كون هل هنا الانكار منكر وان دعوى صحة ذلك لاحدى الكبر والذي فهمه أجلة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من الآية الاخبار الايجابية أخرج عبيد بن حميد وغيره عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقرأ هل أتى على الانسان شيء من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً فقال له يا أبا عبد الله رضى الله تعالى عنه انه سمع رجلاً يقول ذلك فقال يا أبا عبد الله مذكوراً في قوله هذا فأخذ عموه من الارض فقال يا أبا عبد الله (امشاج) جمع مشج بفتحين سبب وأسباب أو مشج بفتح فكسر ككتف وأكتاف أو مشج كشيد وأشهاد ونصير وأصار أى اختلاط جمع خلط بمعنى مختلط ممزوج يقال مشجت النوى اذا خلطته ومزجته فهو مشج وممزوج وهو صفة لنعطة ووصف بالجمع وهي مفردة لان المراد بها مجموع ماء الرجل والمرأة والجمع قد يقال على ما فوق الواحد أو باعتبار الأجزاء المختلفة فيها رقة وغلظا وصفرة وبياضا وطبيعة وقوة وضعفا حتى يختص بعضها ببعض الانضمام على ما أراده الله تعالى بحكمته خلقه بقدرته وفي بعض الآثار ان ما كلف من نصب ونظم وقوة فن ماء الرجل وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة والحاصل انه نزل الوصف منزلة الجمع ووصف بمدة أجزائه وقبل هو مفرد جاء على أفعال كاعشار وأكباش في قولهم رمة أعشار أى متكسرة ورد أكش أى مفزول غزله مرين واختاره الزمخشري والمشهور عن نص سيويه وجهور النحاة ان افسالا لا يكون جمعا وسكى عنه انه ذهب الى ذلك في انعام ومعنى نعطه مختلطة عند الأكثرين نعطه اختلاط وامتزج فيها الماءان وقيل اختلاط فيها الدم والياغم والعفراء والسوداء وقيل الامشاج نفس الاختلاط التي هي عبارة عن هذه الاربعة فكانه قيل من نعطه هي عبارة عن اختلاط اربعة وأخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال امشاج أى ألوان أى ذات ألوان فان ماء الرجل أبيض وماء المرأة أصفر فاذا اختلطا ومكثا في قعر الرحم اخضر اكما يخضر الماء بالمكث وروى عن الكلبي وأخرج عن زيد بن أسلم انه قال الامشاج العروق التي في النعطة وروى ذلك عن ابن مسعود أى ذات عروق وروى عن عكرمة وكذا ابن عباس انه قال امشاج اطوار أى ذات أطوار فان النعطة تصير علفة ثم مضغة وهكذا الى تمام الحلقة ونفخ الروح وقوله تعالى (نَبِّئْهُمْ) حال من فاعل خلقنا والمراد مريدن ابتلاء واختباره بالتكليف فيها بعد على ان الحل مقدرة او ناقلين له من حال الى حال ومن طور الى طور على طريقة الاستمارة لان المقول يظهر في كل طور ظهورا آخر كظهور نقيجة الابتلاء والامتحان بعده وروى نحوه عن ابن عباس وعلى الوجهين يجعل ما قيل ان الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جملة سميا بصيرا لا قبل فكيف يترتب عليه قوله سبحانه (فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا) وقيل الكلام على التقديم والتأخير والجملة استئناف لميل الى تجميع سميا بصيرا

لنتبئه وحكي ذلك عن الفراء وعسف لأن التقديم لا يقع في حان موقفه لانفعا لأجل الفاء ولا معنى لانه لا يتجه السؤال قبل الجمل والأوجه الأول وهذا الجمل كالسبب عن الابتلاء لأن المقصود من جملة كذلك ان ينظر الآيات الآفاقية والانسائية ويسمع الأدلة السمعية فذلك عطف على الخلق المقيد به بالفاء ورب عليه قوله تعالى (إنا هديناك السبيل) لانه جملة مستأنفة تعليلية في معنى لا نهدينه أى دللناه على ما يوصله من الدلائل السمعية كالآيات التنزيلية والعقلية كالآيات الآفاقية والانسائية وهو إنما يكون بعد التكليف والابتلاء (وَأَمَّا شَاكِرًا أَوْ إِمَّا كَفُورًا) حالان من مفعول هدينا وأما التفصيل باعتبار تعدد الاحوال مع اتحاد الذات أى هديناه ودللناه على ما يوصل الى البقية في حالته جيمسا من الشكر والكفر أو للتقسيم للمهدي باختلاف القدرات والصفات أى هديناه السبيل مقدوما اليها بعضهم شاكر بالاعتناء للحق وطريقه بالأخذ فيه وبعضهم كفور بالأعراض عنه وحاصله دللناه على الهداية والاسلام فسنهم مهتد مسلم ومنهم ضال كافر وقيل حالان من السبيل أى عرفناه السبيل اما ميلا شاكرا واما سبيلا كفورا على وصف السبيل بوصف سالكة مجازا والمراد به لا يخفى وعن السدى ان السبيل هنا سبيل الخروج من الرحم وليس بشئ أصلا وقرأ أبو السكك وأبو الساج (١) أما بفتح الهمزة في الموضعين وهي لغة حكاهما أبو زيد عن العرب وهي التي عدها بعض الناس على ما قال أبو حيان في حروف العطف وأنشدوا

تلقحها أما شاكرا عرية • وأما صابا جنت العتي حبوب

وجعلها الزمخشري أما التفصيلية المتضمنة معنى الشرط على معنى أما شاكر أو فبشر فبقنا وأما كفورا فببوء اختياره وهذا التقدير إبراز منه للذهب قبل ولا عليه ان يجعله من باب يصل به كثيرا ويهدي به كثيرا كانه قيل أما شاكر أو فبهدينا أى دعائنا أو أقدارنا على ما فسر به الهداية وأما كفورا فبأىضا لاختلاف وجه الدعاء لأن الهداية هنا ليست في مقابلة الضلال وهذا جار على المذهبين وسالم عن حذف ما لدليل عليه وجوز في الانتصاف ان يكون التقدير أما شاكر أو فتاب وأما كفورا فمما قب وقرأ الكفور بصيغة المبالغة لمرعاة الفواصل والأشعار بأن الانسان قلما يغفل من كفران ما وإنما المؤاخذ عليه الكفر المفرط (إِنَّا أَعْتَدْنَا) ههنا (لِلْكَافِرِينَ) من افراد الانسان الذى هديناه السبيل (سَلَامًا) بها يقادون (وَأَغْلَاقًا) بها يتيدون (وَصَعِيرًا) بها يحرقون وتقديم وعيدهم مع تأخيرهم للجمع بينهما في الذكر كما في قوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين أسودت وجوههم الآية ولأن الإنذار انسب بالمقام وحقيق بالاهتمام ولأن تصدير الكلام وختمه بذكر المؤمنين أحسن على أن وصفهم تفصيلا ربما يخفى تقديمه بتجارب اطراف النظم الكريم وقرأ نافع والكسائي وأبو بكر والاعشى - لاسلا بالتون وصلوا وبالألف المبددة منه وقفنا وقال الزمخشري وفيه وجهان أحدهما ان تكون هذه النون بدلا عن حرف الاطلاق ويجرى الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون صاحب القراءة ممن ضرى برواية الشمر ومن لسانه على حرف غير المتصرف وفي الأول ان الإبدال من حروف الاطلاق في غير الشعر قليل كيف وضم اليه اجراء الوصل مجرى الوقف وفي الثاني تجوز القراءة بالشهي دون مداد وجهها في العربية والوجه انه لقصد الازدواج والمساكلة فقد جوزوا ذلك صرف ما لا يصرف لاسيما اطعم فانه سبب ضعيف لشبهه بالفرد في جمه ككسوا حبات يوسف ونوا كسى الابصار ولهذا جوز بعضهم صرفه مطلقا كما قيل

والصرف في الجمع أنى كثيرا • حتى ادعى قوم به التخيرا

(١) قوله وأبو الساج وهو كثير بن عبد الله السجى شامى ولى البصرة لخشم بن عبد الملك اه منه

وحسبى الاخفش عن قوم من العرب ان لفهم صرف كل ما لا ينصرف الا أقبل من وصرف - سلاسلاتب
 في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة وفي مصحف أبي وعبد الله بن مسعود وروى هشام عن ابن
 عامر سلاسل في الوصل وسلاسل بالثب دون تنوين في الوقف (**إِنْ** الْإِبْرَارَ) شروع في بيان
 حسن حال الشاكرين اثر بيان حال سوء الكافرين وإيرادهم بعنوان البر الاشعار بما استحقوا به
 ما نالوه من الكرامة السنية مع تجديد صفة مدح لهم والابرار جمع بر كرب وأواب أو بارك شاهد
 وأشهد بناء على أن فاعلا يجمع على أفعال والبر المطيع اتوسع في فعل الخير وقبل من يؤدى حق الله
 تعالى ويوفي بالندى وعن الحسن هو الذى لا يؤذى الله ولا يرضى الشر (**يَشْرَبُونَ**) فيها آخرة (**مِنْ**
كَأْسٍ) هي كالقالب الزجاج الاناء اذا كان فيه الشراب فادما لم يكن لم يسم كما ساقا الراغب الكأس الاناء بما فيه
 من الشراب ويسمى كل واحد منهما بانفراده كاسا والمشهور انها تطلق حقيقة على الزجاج اذا كانت فيها خمر
 ومجازا على الخمر بعلاقه المجاورة والمراد بها هنا قيل الخمر فن تبعية أو بيانية وقيل الزجاج التي فيها الخمر
 فن ابتدائية وقوله تعالى (**كُلٌّ** مَزَاجُهَا كَافُورًا) أظهر ملامة للاول والظاهر ان هذا
 على منوال كان الله عليما حكيمًا والطبيء بالفعل لتحقيق والدوام وقيل كان تامة من قوله تعالى كن فيكون
 والمزاج ما يمزج به كالخزام لما يحزم به فهو اسم آلة وكافور على ما قال الكلبي علم عين في الجنة ماؤها في
 بياض الكافور وعرفه وردة وصرف لتوافق الآتي والكلام على حذف مضاف أى ماء كافور والجملة صفة
 كأس وهذا القول خلاف الظاهر ولله ان لم يصح فيه خبر لا يقبل وقرأ عبد الله قافورا بالالف بدل الكاف
 وما كثيرا ما يتماثلان في الكلمة كقولهم عربى قبح وكبح وقوله تعالى (**عَيْنًا**) بدل من كافور وقال
 قتادة يمزج لهم بالكافور ويختتم لهم بالاسك وذلك لبرودة الكافور وبياضه وطيب رائحته فالكافور بمناء
 المسروق وقيل ان خمر الجنة قد أودعها الله تعالى اذ خلقها أو صاف الكافور الممدوحة فكونه مزاجا مجازي
 الاتصاف بذلك فعينا على هذين القولين بدل من محل كأس على تقدير مضاف أى يشرّبون خمرًا آخر عين
 أو نصب على الاختصاص بأشجار أعنى أو أخص كما قال المبرد وقيل على الحد من ضمير مزاجها وقيل من
 كأس وساق لوصفه وأريد بذلك وصفها بالكثرة والصفاء وقيل منصوب بفعل يفسره ما بعد أعنى قوله
 تعالى (**يَشْرَبُ** بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) على تفسير مضاف أى يشرّبون ماء عين يشرب بها الخ
 وثمب بان الجملة صفة عينا فلا يعمل فعلها بها وما لا يعمل لا يفسر عاملا وأجيب بمنع كونها صفة على هذا
 الوجه والتركيب عليه نحو رجلا ضربته نعم هي صفة عين على غير هذا الوجه والباء للالتصاق وليست للتعدي
 وهي متعلقة معنى بمحذوف أى يشرب الخمر ممزوجة بها أى بالعين عباد الله وهو كما نقول شربت الماء بالعسل
 هذا اذا جعل كافور علم عين في الجنة وأما على القولين الآخرين فقول وجه الباء ان يجعل الكلام من
 باب تبيجح في عراقيها نصلى به لافادة المباشرة وقيل الباء للتعدي وضمن يشرب معنى يروى فمدى بها وقيل
 هي بمعنى من وقيل هي زائدة والمعنى يشربها كما في قول الهذلي

شربن بماء البحر ثم ترفعت ه حتى لحج خضر لمن شج

وبعد هذا قراءة ابن أبي عمير يشربها وقيل ضمير بها للكأس والمعنى يشرّبون العين بتلك الكأس
 وعليه يجوز أن يكون عينا مفعولا يشرب مقدما عليه وعباد الله المؤمنون أهل الجنة (**يُفَجَّرُونَ**
نَفِيرًا) صفة أخرى لبنا أى يجرؤونها حيث شأوا من منازلهم اجراء سهلا لا يمتنع عليهم على

ان التكبر للتويع أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن ابن شوزب انه قال مهم قضبان ذهب
يفجرون بها فيشبع المساء قضبانهم وفي بعض الآثار ان هذه العين في دار رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم تفجر الى دور الانبياء عليهم السلام والمؤمنين (يوقون بالذير) استئناف مسوق لبيان ما لاجله
يرزقون هذا التيمم مشتمل على نوع تفصيل لما يبيء عنه اسم الأبرار اجمالا كانه قيل ماذا يفعلون حتى ينالوا
نلك المرتبة العالية فقول يوقون الخ وأفيدانه استئناف لبيان ومع ذلك عدل عن أوفوا الى المضارع للاستحضار
والدلالة على الاستمرار والوقاء بالذير كناية عن أداء الواجبات كلها المزمع ما عداها بالطريق الأولى وإشارة النص
فان من أوفى بما أوجبه على نفسه كان إيفاء ما أوجبه الله تعالى عليه أهم له وأحرى وجعل ذلك كناية هو الذي
يقضيه ما روى عن قتادة وعن عكرمة ومجاهد إبقاء على الظاهر قالوا اي اذا نذروا طاعة فقلوها
(وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ) عذابه (مُسْتَطِيرًا) فاشيا منتشرا في الاقطار غاية الانتشار
من استطار الحريق والفجر وهو ابغ من طار لان زيادة المبنى تدل على زيادة المبنى والمطلب ايضا دلالة على
ذلك لان ما يطلب من شأنه ان يبلغ فيه وفي وصفهم بذلك اشعار بحسن عقيدتهم واجتنابهم عن المعاصي
(وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ) اي كائين على حب الطعام اي مع اشتائه والحاجة اليه فهو من باب
التيمم ويجاربه من القرآن قوله تعالى لن تالوا البر حتى تففقوا مما تحبون وروى عن ابن عباس ومجاهد وأبو
حب الاطعام بان يكون ذلك بطيب نفس وعدم تكلف واليه ذهب الحسن بن الفضل وهو حسن أو كائين على
حبه تعالى أو اطعاما كائنا على حبه تعالى ولوجهه سبحانه وإبتداء مرضاته عز وجل واليه ذهب الفضيل بن
عباس وأبو سليمان الداراني فعلى حبه من باب التكبل وزيفه بعضهم وقال الاول هو الوجه ويجاربه
القرآن على ان في قوله تعالى لوجه الله بعد غنية عن قوله سبحانه لوجه الله وفيه نظر بل لعله الانسب
لذلك وذكر الطعام مع ان الاطعام ينفي عنه تعيين مرجع الضمير على الاول ولان الطعام كالعلم فيما
فيه قوام البدن واستقامة البنية وبقائه النفس في التصريح به تأكيد لفخامة فضلهم على الآخرين
ويجوز ان يعتبر على الاول ايضا ثم الظاهر ان المراد بالطعام الطعام حقيقته وقيل هو كناية عن الاحسان الى
المحتاجين والمواساة معهم باى وجه كان وان لم يكن ذلك بالطعام بيته فكأنه ينعمون بوجود النافع
(مَسْكِينًا وَفَقِيرًا) قبل أى أسير كان فمن الحسن انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يوتى
بالأسير فيدفعه الى بعض المسلمين فيقول أحسن اليه فيكون عنده اليومين والثلاثة فيؤثره على نفسه
وقال قتادة كان أسيرهم يومئذ المشرك وأخوك المسلم أحق ان تطعمه وأخرج ابن عساکر عن مجاهد
انه قال لما صدر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالأسارى من بدر أنفق سبعة من المهاجرين أبو بكر
وعمر وعلي والزبير وعبد الرحمن وسعد وأبو عبيدة بن الجراح على أسارى مشركي بدر فقالت الانصار قتلناهم
في الله وفي رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وتعينهم بالنفقة فانزل الله تعالى فيهم تسع عشرة آية
ان الأبرار يشربون الى قوله تعالى عينا فيها تسمى سلبلا ففيه دليل على أن الطعام الأسارى وان كانوا
من أهل الشرك حسن ويرجى ثوابه والخبر الاول قال ابن حجر لم يذكره من يعتمد عليه من أهل الحديث
وقال ابن العراقي لم أقف عليه والخبر الثاني لم أره لفرد غير ابن عساکر ولا وثوق لي بصحته وهو
يقضى مدنية هذه الآيات وقد علت الخلاف في ذلك نعم عند عامة العلماء يجوز الاحسان الى الكفار في
دار الاسلام ولا تصرف اليهم الواجبات وقال ابن جبير وعطاء هو الأسير من أهل القبلة قال الطبري هذا انما
يستقيم اذا أنفق الاطعام في دار الحرب من المسلم لأسير في أيديهم وقيل هو الأسير المسلم ترك في بلاد الكفار

رهينة وخرج لطلب الفداء وروى يحيى السنة عن مجاهد وابن جبير وعطاء أنهم قالوا هو المسجون من أهل القبة وقوله دليل على أن الطعام أهل الحبوس المسلمين حسن وقد يقال لا يحسن أطعام الحبوس لو فادى بقدر على وقائه إنما اقتنع عنه نعمنا وفرض من الأغراض النفسانية وعن أبي سعيد الخدري هو المملوك والمسجون وتسمية المسجون أسيراً مجازاً منه عن الخروج وأما تسمية المملوك فمجازاً أيضاً لكن قيل باعتبار ما كان وقيل باعتبار شبهة في تقييده بأسار الأمر وعدم تمكنه من فعل مذهبى وعد الغريم أسيراً لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك وهو على التشبيه البالغ إلا أنه قيل في هذا الخبر ما قيل في الخبر الأول وقال أبو حمزة الثمالى هي الزوجة وضمة هنا ظاهر (**إِنَّمَا نَطْمَعُكُمْ فَوْجَهُ أَهْلُهُ**) على إرادة قول هو في موضع الحال من فاعل يطمعون أى قائلين ذلك بلسان الحال لما يظهر عليهم من أمارات الإخلاص وعن مجاهد أما أنهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأتى سبحانه به عليهم إرغاب فيه راعب أو بلسان المقال إزاحة لثوم المني البطل للصدقة وتوقع المكافأة المنقصة للاجر وعن الصدقة رضى الله تعالى عنها أنها كانت نية بالصدقة إلى أهل بيت ثم نال الرسول ما قالوا فإذا ذكر دعاء دعوت لهم بمنزلة ليقى لها ثواب الصدقة خالصاً عند الله عز وجل وجوز أن يكون قولهم هذا لهم لعفا وتغيبها وتغيبها على ما ينبغي أن يكون عليه من إخلاص لله تعالى وليس بذلك وقوله سبحانه (**لَا تَرْبُدْكُمْ جَزَاءً**) بالأفعال (**وَلَا شُكُورًا**) ولا شكراً وتناه بالاقوال تقرير وتأكيد لما قبله (**إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبَّنَا يَوْمًا**) أى عذاب يوم فهو على تقدير مضاف أو أن خوفه كناية عن خوف مافيه (**عَبْرُوسًا**) تعبس فيه الوجوه على أنه من الأسناد المجازى كما في نهاره صائم فقد روى عن ابن عباس أن الكافر يعبس يومئذ حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران أو يشبه الأسد العبوس على أنه من الاستعارة المكنية التخيلية لكن لا يخفى أن العبوس ليس من لوازم الأسد وإنما اشتهر وصفه به فى التخيلية ضعف ما قيل أنه من التشبيه البالغ (**فَقَطَّرَ بِرَأْسِهِ**) شديداً العبوس بقل شديداً أصعباً كأنه التف شربه بحضه بعض وقيل طويلاً وهو رواية عن ابن عباس وجاء قاطر وأنشدوا لأسد بن ناغصة

واصطابت الحروب في كل يوم قد بأسل الفم قطرير الصباح

وقول آخر بنى عننا هل نذكرون بلاتنا عليكم إذا ما كان يوم قاطر

والى الأول ذهب الزجاج فقال القطرير الذى يعبس حتى يجتمع ما بين عينيه ويقال قطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وزمت بانفها وجمت قطريها أى جانبها كأنها تفعل ذلك إذا لحقت كبراً وقيل لنضع حلها فاشتقاقه عنده على ما قيل من قاطر بالاشتقاق الكبير والميم زائدة وهذا لا يلزم الزجاج فيجوز أن يكون مشتقاً كذلك من القمط ويقال قمطه إذا شده وجمع أطرافه وفي البحر يقال قطر فهو مقطر وقطرير وقاطر إذا صلب واشتد واختلف في هذا الوزن وأكثر النحاة لا يشتون أفضل في أوزان الأفعال وهذه الجملة يجوز أن تكون علة لأحسانهم المذكور كأنه قيل تفعل بكم ما نفعل لأننا نخاف يوماً صفته كيت وكيت فنحن نرجو بذلك أن يقينا ربنا حل وعلا شراً وأن تكون علة لعدم إرادة الجزاء والشكور أى أنا لا نريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله تعالى على طلب المكافأة بالصدقة وإلى الوجهين أشار في الكشف وقال في الكشف الثانى أوجه ليدنى قوله لوجه الله خالصاً غير مشوب بحظ النفس من جلب نفع أو دفع ضرر ولو جعل علة للأطعام المملل على معنى أنما خصصنا الإحسان لوجهه تعالى لأننا نخاف يوم جزائه ومن خافه لازم الإخلاص لكان وجهاً (**فَوْقَهُمْ اللَّهُ شَرُّ ذَلِكَ الْيَوْمِ**) بسبب خوفهم وتحفظهم عنه وقرأ أبو

جبر فوقهم بشد الثفاف وهو أوفق بقوله تعالى (وَلَقَدْ يَمَنُّهُمْ نَفْسَةٌ وَسُرُورًا) أي أعطاهم بدل عبوس الفجار وحزنهم نفسة في الوجوه وسرورا في القلوب (وَجَزَّيْنَهُمْ بِمَا صَبَرُوا) بصبرهم على مشاق الطاعات ومهاجرة هوى النفس في اجتناب المحرمات وإثارة الأموال ما كالا وملبسا (جَنَّةً) بستانا عظيما يكون منه ما شاءوا (وَحَرِيرًا) يلبسونه ويتزينون به ومن رواية عطاء عن ابن عباس أن الحسن والحسين مرضا فمادها جدهما محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ومعه أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وعادها من عادها من الصحابة فقالوا لبي كرم الله تعالى وجهه يا أبا الحسن لو نذرت على ولدك فندرت على وفاطمة وفضة جارية لما أن برآ محابهما أن يصوموا ثلاثة أيام شكرا فالبس الله تعالى الغلامين ثوب العافية وبس عند آل محمد قليل ولا كثير فانتطلق على كرم الله تعالى وجهه إلى شمعون اليهودي الحيرى فاستقرض منه ثلاثة أصوع من شعير فجاء بها فقامت فاطمة رضي الله تعالى عنها إلى صاع فطعنت وخزنت منه خصة أقراص على عديم وصل على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بالباب سائل فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا مسكين من مساكين المسلمين أطمعكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا إلا الماء وأصبحوا صياما ثم قامت فاطمة رضي الله تعالى عنها إلى صاع آخر فطعنت وخزنته وصل على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف بينهم بالباب وقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم يقيم من أولاد المهاجرين أطمعوني أطمعكم الله تعالى من موائد الجنة فأثروه ومكنوا يومين وليلتين لم يذوقوا شيئا إلا الماء القراح وأصبحوا صياما فلما كان يوم الثالث قامت فاطمة رضي الله تعالى عنها إلى الصاع الثالث وطعنته وخزنته وصل على كرم الله تعالى وجهه مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المغرب ثم أتى المنزل فوضع الطعام بين يديه فوقف أسير بالباب فقال السلام عليكم يا أهل بيت محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أنا أسير محمد عليه الصلاة والسلام أطمعوني أطمعكم الله تعالى فأثروه وباتوا لم يذوقوا شيئا إلا الماء القراح فلما أصبحوا أخذ على كرم الله تعالى وجهه الحسن والحسين وأقبلوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورأهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال يا أبا الحسن ما أشد ما يسومني ما أرى بكم وقام فانطلق معهم إلى فاطمة رضي الله تعالى عنها فقرأها في عراياها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها من شدة الجوع فرق لذلك صلى الله تعالى عليه وسلم وسامه ذلك فحبط جبريل عليه السلام فقال خذها يا محمد هناك الله تعالى في أهل بيتك قال وما أخذ يا جبريل فقرأه هل أتى على الإنسان السورة وفي رواية ابن مهران فوثب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم حتى دخل على فاطمة فأكب عليها يكي فحبط جبريل عليه السلام بهذه الآية أن الأبرار يشربون إلى آخره وفي رواية عن عطاء أن الشمر كان عن اجرة حتى نخل وأنه جعل في كل يوم ثلث منه عصيدة فأثروا بها وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في قوله سبحانه ويطعمون الخ تزلت في على كرم الله تعالى وجهه وفاطمة بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وعليهما وسلم ولم يذكر القصة والخبر مشهورين الناس وذكره الواحدى في كتاب البسيط عليه قول بعض الشيعة

إلام إلام وحتى متى • أعاقب في حب هذا الفتى

وهل زوجت غيره فاطم • وفي غيره هل أتى هل أتى

ونعقب بأنه خبر موضوع مفضل كما ذكره الترمذى وابن الجوزى وآثار الوضع ظاهرة عليه

لفظاً ومعنى ثم انه يقتضى أن تكون السورة مدينة لأن ينسأ على كرم الله تعالى وجهه على فاطمة رضى الله تعالى عنها كان بالمدينة وهي عند ابن عباس المروى هو عنه على ما أخرج التماس مكة وكذا عند الجمهور في قول وأقول أمر مكيتها ومدينتها مختلف فيه جداً كما سمعت فلا حزم فيه بشيء وابن الجوزى نقل الخبر في تبصيره ولم يتعقبه على أنه ممن يتساهل في أمر الوضع حتى قالوا أنه لا يمول عليه في هذا الباب فاحتال أصل النزول في الأمر كرم الله تعالى وجهه وفاطمة رضى الله تعالى عنها قائم ولا حزم بنى ولا اثبات لتعارض الاخبار ولا يكاد يسلّم المرجح عن قيل وقال نعم له ترجيح عدم وقوع لكيفية التي تضمنتها الرواية الأولى ثم انه على القول بنزولها فيهما لا يتخصص حكمها بهما بل يشمل كل من فعل مثل ذلك كما ذكره الطبرسى من الشيعة في مجمع البيان راوايه عن عبد الله بن ميمون عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه وعلى القول بعدم النزول فيهما لا يتطامن مقامهما ولا ينقص قدرهما إذ دخولهما في الأبرار أمر جلى بل هو دخول أولى فهاهما وماذا عسى يقول أمرؤ فيهما سوى أن علياً مولى المؤمنين ووصى النبي وفاطمة البضة الاحدية والجزء الحمدى وأما الحسنان فالروح والريحان وسيدا شباب الجنان وليس هذا من الرفض بشيء بل ماسواء عندى هو النبي

أنا عبد الحق لأعبد الهوى * لمن الله الهوى فبمن لمن

ومن اللطائف على القول بنزولها فيهم أنه سبحانه لم يذكر فيها الحور العين وإنما صرح بنزول بولدهن بخلد بن رعاية الحرمة التبول وقرء عين الرسول لثلاث دور غيرتها الطيبة إذا حسنت بضرة وهي في أفواء تعجيلات الطباع البشرية ولو في الجنة مرة ولا يخفى عليك أن هذا زهرة ربيع ولا تتحمل الفكر ثم التذكير على ذلك أيضاً من باب التغليب وقرأ على كرم الله تعالى وجهه جازاهم على وزن فاعل (مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ) حال من هم في جزام والمامل جزى وخص الجزاء بهذه الحالة لأنها أنم حالات المتكئ ولا بضر في ذلك قوله تعالى بما صبروا لأن الصبر في الدنيا وما تسبب عليه في الآخرة وقيل صفة الجنة ولم يبرز الضمير مع أن الصفة جارية على غير من هي عليه فلم يقل متكئين هم فيها لعدم الألباس كما في قوله

قومي ذرى نجد يا نوحا وقد علمت * بكنه ذلك عدنان وقحطان

وأنت تعلم أن هذا رأى الكوفية ومذهب البصرية وجوب إبراز الضمير في ذلك مطلقاً في البيت كلام وقيل يجوز كونه حالاً مقدرة من ضمير صبروا وليس بذلك والأرائك جمع أريكة وهي السرير في الحجلة من دونه - تر ولا يسمى مفرداً أريكة وقيل هو كل ما تنكئ عليه من سرير أو فراش أو منصة وكان تسميته بذلك لكونه مكاناً الإقامة أخذاً من قولهم أرك بالمسكان أروك أقام وأسل الأروك الإقامة على رعى الأرائك الشجر المعروف ثم استعمل في غيره من الإقامة وقوله تعالى (لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا) أما حال ثانية من الضمير أو حال من المستكن في متكئين وجوز فيه كونه صفة الجنة أيضاً والمراد من ذلك أن هواها معتدل لا حر شمس يحمى ولا شدة برد يؤذى وفي الحديث هوا الجنة سحيج لا حر ولا قرف ففسد بنى الشمس ففيها ونفى لازمها مما لقوله سبحانه ولا زههريرا فكانه قيل لا يرون فيها حرا ولا قرا وقيل الزههرير القمر وعن تطلب أنه في لغة لحي وأنشد

وليلة ظلامها قد اغشكر * قطعتها والزهرير ما زهرير

وليس هذا لأن طبيعته باردة كما قيل لأنه في حيز المنع بل قيل أنه مرهق على أن الأنوار كلها حارة فيحتمل أن ذلك لخصائه أخذاً لمن أزمهر الكوكب بلع والمعنى على هذا القول أن هواها مضى مبذلاً لا يحتاج إلى شمس ولا قمر وفي الحديث

ان الجنة لا خطر بها هي ورب الكعبة نور ثلاثاً وريحانة تهنئ وقصر مشيد الحديث ثم أنها مع هذا قد يظهر فيها نور اقوى من نورها كما تشهد به الاخبار الصحيحة وفي بعض الآثار عن ابن عباس بيانا أهل الجنة في الجنة اذ رأوا ضوءاً كضوء الشمس وقد أشرقت الجنان به فيقول أهل الجنة يا رضوان ما هذا وقد قال ربنا لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً فيقول لهم رضوان ليس هذا بشمس ولا قر ولكن على وقاطمة رضى الله تعالى عنهما ضحكاً فأشرقت الجنان من نور ثمرتهما (وَكَأَيَّةَ عَلَيْهِمْ ظِلًّا لَهَا) عطفت على الجنة رحلتها حالها أو صفة لمخدوف معطوف على جنة فيها سبق أى وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها على أنهم وعدوا جنتين كما في قوله تعالى ولما خاف مقام ربه جنتان وقرأ أبو حيوة دانية بالرفع وخرج على ان دانية خبر مقدم لظلالها والجملة في جيز الحال على ان الواو عاطفة أو حالية أو في جيز الصفة على ان الواو عاطفة أيضاً أو الالتفات على ما يراه الترخسرى وقال الاخفش ظلالها مرفوع بدنية على الة عطية واستدل بذلك على جواز حمل اسم الفاعل من غير اعتبار نحو لم الزيدون وقد علمت أنه لا بد من الاستدلال لقيام ذلك لاحتمال على انه يجوز ان يكون خبر المبتدأ مقدم فيتمدأى وهى دانية عليهم ظلالها وقرأ أبى ودان كقاض ولا يتم الاستدلال به الاخفش أيضاً وان كان بينه وبين ما تقدم فرق ما وقرأ الاعشى ودانية عليهم نحو خاشعاً ابصارهم والمراد أن ظلال أشجار الجنة قريبة من الابرار مظلة عليهم زيادة في نعمتهم (وَكَذَلِكَ قُطُوفُهَا تَذَلُّلًا) أى سخرت ثمارها لتناولها وسهل أخذها من الثقل وهو ضد المصوبة قال قتادة ومجاهد وحيان ان كان الانسان قائماً تناول الثمر دون كلفة وان كان قاعداً أو مضطجعا فكذلك فهذا تذليلها لا يرد اليد عنها بعد ولا شوك والجملة حال من ضمير دانية أى تذلو ظلالها عليهم مذكلة لهم قطوفها أو معطوفة على ما قبلها وهى فعلية معطوفة على اسمية في قراءة دانية بالرفع ونكتة التخالف ان استدعاء الظل مطلوبه هناك والتجديد في تذليل المعطوف على حسب الحاجة (وَيُطَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ) جمع اناه ككساء واكية وهو ما يوضع فيه الثمن والوانى جمع الجمع (مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ) جمع كواب وهو قديم لا عروة له كما قال الراغب وفي القاموس كوز لاعروة له أو لا خرطوم له وقيل الكوز المعظم الذى لا أدن له ولا عروة (كَانَتْ) أى تلك الاكواب (قَوَارِيرًا) جمع قارورة وهو اناه رفيق من الزجاج يوضع فيه الاشربة وصبه على الحال فان كان ثمة وهو كما تقول خانت قوارير وقوله تعالى (قَوَارِيرًا مِنْ فِضَّةٍ) بدل والكلام على التشبيه البالغ فالمراد تكونت جماعة بين صفاء الزجاج وشفيفها ولين الفضة وبياضها وأخرج عبد الرازق وسعيد بن منصور والبيهقي عن ابن عباس قال لو أخذت فضة من فضة الدنيا فغصرتها حتى جعلتها مثل جناح الذباب لم ير الماء من ورائها ولكن قوارير الجنة بيضاء الفضة مع صفاء القوارير وأخرج ابن أبى حاتم عنه أنه قال ليس في الجنة شئ الا قد اعطيتهم في الدنيا شبهه الا قوارير من فضة وقرأ نافع والنكسائي وأبو بكر بنون قوارير في القوسين وصلا وابداله الفا وفقاً وابن كثير يمنع صرف الثاني ويصرف الاول لوقوعه في الفاصلة وآخر الآية وقف عليه بالف مشاكاة لغيره من كلمات الفواصل والتونين عند الترخسرى في الاول بدل من ألف الإطلاق كما في قوله • ياساح ماهاج العيون الدرفن • وفي الثاني لاتباع فذكر والقراءة يمنع صرفها لحقن وابن عمرو حمزة وأبى عمرو وقرأ الاعشى الثاني قوارير بالرفع أى هى قوارير (قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا) أى قدروا تلك القوارير في أنفسهم لجنات حسب ما قدروا لا مزيد على ذلك ولا يمكن ان يقع زيادة عليه وفي منام قول الطائى ولو صورت نفسك لم تردها • على ما قيل من كرم الطباع

فانه ينبغي عن كون نفسه خلقت على أنهم ما ينبغي من مكارم الصفات بحيث لا مزيد على ذلك فضمير
 قدروها للإبرار المطاف عليهم أو قدروا شرايها على قدر الرى وهو ألد للشارب قال ابن عباس
 اتوا بها على الحاجة لا يفضلون شيئا ولا يشتهون بعدها شيئا وعن مجاهد تقديرها انها ليست بالملأى
 التى تفيض ولا بالناقصة التى تفيض فالضمير على ما هو الظاهر للصفة الطائفة بها المدلول عليه بقوله
 تعالى يعاف عليهم وقد روى عبد بن حميد وابن المنذر عن ابن عباس انه قال قدرتها السقاء وقبل
 المعنى قدروها بأعمالهم الصالحة فجاءت على حسبها والضمير على هذا قيل للملائكة وقبل السقاء وقرا على
 كرم الله تعالى وجهه وابن عباس والسلمى والشيبى وقتادة وزيد بن على والجحدري والاصمى عن أبي
 عمرو وابن عبد الحاق عن يعقوب وغيرهم قدروها على البناء للمفعول واختلف في تخريجها فقال أبو على كان اللفظ
 قدروا عليها وفى المعنى قلب لأن حقيقته أن يقال قدرت عليهم فهو ونحو قوله تعالى ما أن مفاصله تتوه بالمصبة أولى القوة
 وقول العرب اذا طلعت الجوزلة ارتقى المود على الخرباء وقال الزعرى وجه ذلك أن يكون من قدرت
 الشيء بالتخفيف أى باتت مقداره فتقل الى الفعل فتعدي لاتين أحدهما الضمير النائب عن الفاعل
 والثانى ها والمعنى جعلوا قادرين لها كما شاءوا وأطاق لهم أن يقدروا على حسب ما شتهوا وقال أبو حاتم
 قدرت الاوتى على قدر ربيهم ففسر بعضهم هذا بأن في الكلام حذف وهو أنه كان قدر ربيهم اياهما حذف
 على فصار قدر نائب الفاعل ثم حذف فصار ربيهم نائب الفاعل ثم حذف وصاروا والجمع نائب الفاعل
 واتصل المفعول الثانى بقدر فصار قدروها وقال أبو حيان الأقرب أن يكون الأصل قدر ربيهم منها تقديرها
 حذف المضاف وهو الرى وأقيم الضمير مقامه فصار قدروا منها ثم انسخ في الفعل لحذفت من ووصل
 الفعل الى الضمير بنفسه فصار قدروها فلم يكن فيه الاحذف مضاف واتساع في الجرود ولا يخفى أن القلب
 زعم وما قرره البعض تكلف جدا وفى كون ما اختاره أبو حيان أقرب ما اختاره جار الله نظر ولعله أكثر
 تكلفا وقوله تعالى (وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسَبِيلًا) مجرى
 فيه معظم ما جرى في قوله تعالى (يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الخ من الاوجه والزنجيل قال
 الدينورى نبت في أرض عمان وهو عروق تسرى في الأرض وليس بشجرة ومنه ما يجعل من بلاد
 الزنج والصين وهو الأجود وكانت العرب تحبه لأنه يوجب لذة في اللسان اذا مزج بالشراب فيأخذون ولذا
 يذكرونه في وصف رباب النساء قال الاعشى

كان القرنفل والزنجيل قد باقا بقها وأدبا مسورا

وقال عمرو المصيص بن علس وكان طعم الزنجيل له اذ ذقته وسلافة الحر

وعده بعضهم في المراتب وكون الزنجيل اسمالين في الجنة مروى عن قتادة وقال يشرب منها القربون صرفا وتخرج
 لسائر أهل الجنة والظاهر أنهم تارة يشربون من كأس مزاجها كافور وتارة يسقون من كأس مزاجها زنجيل
 ولعل ذكر يسقون هنا دون يشربون لانه الانسب بما تقدمه من قوله تعالى يعطاف عليهم اتخ وعك أن يكون فيه رز
 الى أن هذه الكأس أعلى شأنها من الكأس الاولى وعن الكلبي إسق بجاه من الاول مزاجها الكافور والثانى مزاجه
 الزنجيل والسلسيل كالسلسل والسلسل قال الزجاج ما كان من الشراب غاية في السلاسة وسهولة
 الانحدار في الحلق وقال ابن الاعرابى لم أسمع السلسيل الا في القرآن وكان العين انما سميت بذلك
 لسلاستها وسهولة مساغها فال عكرمة عين سلسل ماؤها وقال مجاهد حديدة العجى سلسلة سهلة المساغ
 وقال مقاتل عين سلسل عليهم ماؤها في مجالسهم كيف شاءوا وهى على ما روى عن قتادة عين تنبع

من تحت الدرش من حينة عدن تتسلسل إلى الجنان وفي البحر الظاهر أن هذه النعين تسمى سلسيلا بمعنى توصف بأنها سلسلة في الانسياب سهلة في المذاق ولا يعمل سلسيل على أنه اسم حقيقة لأنه إذ ذاك كان ممنوع الصرف لتأنيث والعلية وقد روى عن طلحة أنه قرأ بغير ألف بغير النسخة علماء لما كان عالما فوجه قراءة الجمهور بالنون المناسبة للفواصل كما قيل في سلاسل وقوارير أو زعم الزخري أن الباء زبدت فيه حتى صارت الكلمة خاسية فإن غنى أنها زبدت حقيقة فليس بجيد لأن الباء ليست من حروف الزيادة المعهودة وإن غنى بها حرف جاء في صنع الكلمة وليس في سلسل ولا في سلسال صغ ويكُون مما انفق معناه وكان مختلفا في المادة انتهى وفي الكشف لا يريد الزيادة المصطلحة الأخرى إلى قوله حتى صارت خاسية وهو أيضا من الاشتقاق إلا كبر فلا تقفل وقال بعض المربين سلسيلا أمر للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ولا مته بسؤال السيل إليها وعزوه إلى على كرم الله تعالى وجهه وهو غير مستقيم بظاهره إلا أن يراد أن جملة قول القائل سلسيلا جملة اسم السنين كما قيل تأبط شرا وفدى حبا وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح وهو مع استقامته في العربة تكلف وابتداع وعزوه إلى مثل الأمير كرم الله تعالى وجهه أبعد ونص بعضهم على أنه افتراء عليه كرم الله تعالى وجهه وفي شعر ابن مطران العاشي

سلسيلا فيها إلى راحة النفس إذ براح كانها سلسيل

وفيه الجنس الملقق واستعمله غير واحد من المحدثين (وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ) أي للخدمة (وَلَدَانِ مُخَلَّدُونَ) أي دائمون على ما هم فيه من العراوة والبهاء وقيل مقرطون بخلة وهي ضرب من القرطة وجاء في حديث أخرجه ابن مردويه عن أنس مرفوعا عنهم ألف خادم وفي بعض الآثار أضعاف ذلك في الجود أعظم والمواهب أوسع ويختلف ذلك فلهذا ذكره باختلاف أعمال المحدثين (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ حَبِيتَهُمْ نَوْمًا أَمْشُورًا) حسنها وصفاء ألوانهم وأشراق وجوههم وابتسائهم في مجالسهم ومنازلهم وانعكاس أشعة بعضهم إلى بعض وقيل شبهوا بالؤلؤ الرطب إذ نثر من صدقه لأنه أحسن وأكثر ماء وعليه هو من تشبيه المفرد لأن الانبثات غير ملحوظ والحطاب في رأيهم لتبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو لسكل وانف عليه وكذا في قوله تعالى (وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ) أي ذلك بنى في الجنة وهو في موضع النصب على الظرف ورأيت منزل منزلة اللازم فيعيد العموم في المقام الحطابي فالمنى أن يصرك أينما وقع في الجنة (رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا) عظيم القدر لا يحيط به عبارة وهو يشمل المحسوس والمفعول وقال عبد الله بن عمرو السكبي عريضا واسما يصير أديانهم منزلة في الجنة في ملك مسيرة ألف عام يرى أقصاه كما يرى أديانهم وذلك لما يعطى من حدة النظر أو هو من خصائص الجنة وقال مجاهد هو استئذان الملائكة عليهم السلام فلا يدخلون عليهم إلا بإذن وقال الترمذي وأظنه كما ظن أبو حيان الحكيم لا بأعيسى المحدث صاحب الجامع هو ملك التكوين والمحيث إذا أرادوا شيئا كان وقيل هو النظر إلى الله عز وجل وقيل غير ذلك وقيل الملك الدائم الذي لا زوال له وزعم الفراء أن المعنى وإذا رأيت ما ثم رأيت الخ وخرج على أنه أراد أن ثم ظرف المحذوف وقع صلة لموصول محذوف هو مفعول رأيت والتقدير وإذا رأيت ما ثم رأيت نعيما الخ فحذف ما كما حذف في قوله تعالى لقد نقطع بينكم أي ما بينكم وتعبه الزجاج ثم الزخري بأنه خطأ لأنه لا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة وأنت تعلم أن الكوفيين يجيزون ذلك ومنه قوله

فمن يهجو رسول الله منكم ثم يمدحه وينصره سواء

أراد من يمدحه فحذف الموصول وأبقى صلته وقد يقال إن ذلك إنما يرد لو أراد أن الموصول مقدر أمالو أراد المعنى وإن الظرف بنى غناء المفعول به فهو كلام صحيح لأن الظرف والمرئي كليهما الجنة وقرأ حميد الأعرج ثم بضم

الثاء حرف عطف وجواب اذا على هذا محذوف بقدر ينحو وتحذف فكره أو يشحذ ويرأيت عاملان في نحيما (عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق) قيل عاليهم ظرف بمعنى فوقهم على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر والجملة حال من الضمير المجزوز في عاليهم فهي شرح لحال الابرار المطوف عليهم وقال أبو حيان ان عالي نفسه حال من ذلك الضمير وهو اسم فاعل وثياب مرفوع على الفاعلية به ويحتاج في انبات كونه ظرفا الى أن يكون منقولا من كلام العرب عاليك ثوب مثلا ومثله فيما ذكر عالية وقيل حال من ضمير لقام أو من ضمير جزاهم وقيل من الضمير المستتر في متكئين والكل بيد وجوز كون الحال من مضاف مقدر قبل نحيما أو قبل ملكا أي رأيت أهل نعيم أو أهل ملك عاليهم الخ وهو تكلف غير محتاج اليه وقيل صاحب الحال الضمير المنصوب في حسبيهم فهي شرح لحال الطائفين ولا يخفى بعده لما فيه من لزوم التفكيك ضرورة أن ضمير سقام فيما بعد كالنسيان عوده على الابرار وكونه من التفكيك مع القرينة المبنية وهو لا بأس به ممنوع واعترض أيضا بأن مضمون الجملة بصير داخلا تحت الحسان وكيف يكون ذلك وهم لا يسون الثياب حقيقة بخلاف كونهم أولوا فإنه على طريق التشبيه يقتضى تقرب شبههم بالوفاؤ أن يحسبوا أولوا وأحيب بأن الحسان في حال من الأحوال لا يقتضى دخول الحال تحت الحسان ورفع خضر على أنه صفة ثياب واستبرق على أنه عطف على ثياب والمراد وثياب استبرق والسندس قال نطش مارق من الديباج وقيل مارق من ثياب الحرير والفرق ان الديباج ضرب من الحرير النسوج يتلون ألوانا وقال اللبث هو ضرب من البرزبون يتخذ من المرعز وهو معرب بلا خلاف بين أهل اللغة على ما في القاموس وغيره وزعم بعض انه مع كونه مربيا أصله سدى بياء النسبة لانه يجلب من السند فابدلت الياء سينكا قال في سادى سادس وهو كما ترى والا استبرق قيل ما غلط من ثياب الحرير وقال أبو اسحق الديباج الصديق الغليظ الحسن وقال ابن دريد ثياب حرير نحو الديباج وعن ابن عباد هو بودة حمراء وقيل هو النسوج من الذهب وهو اسم أعجمي معرب عند جمع أصله بالفارسية استبره وفي القاموس معرب استروه وحكى ذلك عن ابن دريد وانه قال انه سرياني وقيل معرب استبره وما في صورة الفاء ليست فاما خالصة وانما هي بين الفاء والياء وقيل عربي وافقت لغة العرب فيه لغة غريم واستنصوبه الازهرى وكما اختلغوا فيه هل هو معرب أو عربي اختلفوا هل هو نكرة أو علم جنس مبنى أو معرب أو ممنوع عن الصرف وهمزته حمزة قطع أو وصل والصحيح على ما قال الخفاجي أنه نكرة معرب مصروف مقطوع الحمزة كما يشهد به القراءة المتواترة وسيعلم ان شاء الله تعالى حال ما يخالفها وفي جامع الترميز ان جمعه أبارق وتضميره أبارق حذف السين والثاء في التكثير لانها زيدتا معا فاجرى مجرى الزيادة الواحدة وفي المسئلة خلاف أيضا مذكور في عمله ولم يذكر لون هذا الاستبرق وأشار ناصر الدين الى انه الخضرة خضر وان توسط بين المعطوف والمعطوف عليه فهو لمسا وعلى كل حال هذه الثياب لباس لهم وربما تشر الآية بأن نحتها ثيابا أخرى وقيل على وجه المطالبة من ضمير متكئين ان المراد فوق حجابهم المضروبة عليهم ثياب سندس الخ وحاصله ان حجابهم مكنة بالسندس والاستبرق وقرأ ابن عباس بخلاف عنه والاعرج وابو جعفر وشيبة وابن محيص ونافع وحمزة عاليهم يسكون الياء وكسر الهاء وهي رواية ابان عن عاصم فهو مرفوع بضمه مقدرة على الياء على أنه مبتدأ وثياب خبره وعند الاخفش فاعل سد سد الخبر وقيل على انه خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وأخبره عن النكرة لانه نكرة واضافته لفظية وهو في معنى الجماعة كما في سائر أنهبجرون على ما صرح به في ولا حاجة الى التزامه على رأى الاخفش وقيل هو باق على النصب والفتحة مقدرة على الياء وأنت تعلم

ان مثله شاذ أو ضرورة فلا ينبغي أن يخرج عليه القراءة المتواترة وقرأ ابن مسعود والاعمش وطلحة وزيد بن علي عاليهم بالياء واثاء مضمومة وعن الاعمش أيضا وأبان عن عاصم فتح الاء الفوقية وتخرجهما كتحريك عاليهم بالسكون والنصب وقرأ ابن سيرين ومجاهد في رواية وقنادة وأبو حيوة وابن أبي عمير والزعفراني وأبان أيضا عليهم جارا وعجروا فهو خبر مقدم وثياب مبتدأ مؤخر وقرأت عائشة عليهم بانه التأنيت فلا ما ضيا فتباب فاعل وقرأ ابن أبي عمير وأبو حيوة ثياب سندس بثوبين ثياب ورفع سندس على انه وصف لها وهذا كما يقول ثوب حرير تريد من هذا الجنس وقرأ الريان وناقع في رواية واستبرق بالجر عطفًا على سندس وقرأ ابن كثير وأبو بكر بجر خضر صفة لسندس وهو في معنى الجمع وقد صرحوا بأن وصف اسم الجنس الذي يفرق بينه وبين واحده بانه التأنيت بالجمع جائز فصيح وعليه ينسب المحاب التفال والتخل باسقاط وقد جاء سندس في الواحدة كما قاله غير واحد وجوز كونه صفة لثياب وحده لا لجوار وفيه توافق القراءتين معنى إلا انه قابل وقرأ الاعمش وطلحة والحسن وأبو عمرو بخلاف عنهم واوحرة والكسائي خضر واستبرق بجرها وقرأ ابن محيصن واستبرق بوحل الالف وفتح القاف كما في عامة كتب القراءات ويغهم من الكشف انه قرأ بالقطع والفتح وان غيره قرأ بما تقدم وهو خلاف المروف وخرج الفتح على النع من الصرف للمعية والمجعة وغلط بأنه نكرة يدخله حرف التثنية فيقال الاستبرق وقيل ان ذلك كذا والوصل مبنى على انه عربي مسمى باستعمل من البريق يقال برق واستبرق كمعجب واستعجب فهو في الاصل فعل ماض ثم جعل علما لهذا النوع من الثياب فتح من الصرف للمعية ووزن الفعل دون المجعة وتعجب بأن كونه معربا مما لا ينبغي أن ينحصر وقيل هو مبنى منقول من جملة فعل وضمر متر وحاله لا يخفى واختار أبو حيان ان استبرق على قراءة ابن محيصن فعل ماض من البريق كما سمعت وانه باق على ذلك لم ينقل ولم يجعل علما للنوع المعروف من الثياب وفيه ضمير عائذ على السندس او على الاخضر الدال عليه خضر كانه لما وصف بالخضرة وهي ما يكون فيه الشدها دمه وغيش اخبر أن في ذلك اللون بريقا وحسنا بزيل غيشه قليل واستبرق اي برق ولمع لمساننا شديدا ثم قال مرضا بمن غلظه كأي حاتم الزمخشري وهذا التخريج أولى من تلحين قارئه جليل مشهور بحرفة العربية وتوهم ضابط ثقة قد أخذ عن أكبر العلماء انتهى وقيل الجملة عليه مرضة أو حال بتقدير قد أو بدونه (وحملوا أساور) جمع سوار وهو معروف وذكر الراغب انهم عرب دستوراء (من فضة) هي فضة لانه بلك الدار والظاهر ان هذا عطف على يطوف عليهم واختلافهما بالمضي والمضارعة لان الحالية مقدمة على الطواف المتجدد ولا ينبغي ما هنا قوله تعالى أساور من ذهب لامكان الجمع بتعدد الأساور لكل والمعاقبة باليس الذهب تارة والفضة أخرى والتبويض بان يكون أساور بعض ذهباً وبعض فضة لاختلاف الاعمال وقيل هو حال من ضمير عاليهم باضار قد أو بدونه فان كان الضمير للطاقين على أن يكون عاليهم حالاً من ضمير حسبتهم جاز ان يقال الفضة لا خدرم والذهب لا مخدومين وجوز ان يكون المراد بالأساور الانوار القائضة على أهل الجنة المتفاوتة لتفاوت الاعمال متفاوت الذهب والفضة والتبوير عنها بأساور لا يبدى لانه جزء ما عمله أيديهم ولا يخفى ان هذا لا يليق بالتفسير وحري ان يكون من باب الإشارة ثم ان التحلية ان كانت للولدان فلا كلام ويكونون على القول الثاني في مخدومين مسورين مفرطين وهو من الحسن يمكن وان كانت لأهل الجنة المخدومين فقد استشكل بأنها لا تليق بالرجال وانما تليق بالنساء والولدان وأحيب بأن ذلك مما يختلف باختلاف الامادات والطباع ونشأة الآخرة غير هذه النساء ومن المشاهد في الدنيا ان بعض ملوكها يتحلون باعضادهم وعلى تبعاتهم وعلى صدورهم بعض أنواع الحل مما هو

عند بعض الطبائع أولى بالنساء والصبيان ولا يرون ذلك بدعا ولا نقصا كل ذلك لسكان الآلف والعادة فلا يبعد أن يكون من طبائع أهل الجنة في الجنة أنيل إلى الحلى مطلقا لا سيما وهم جرد مره أبناء ثلاثين وقيل أن الأساور إنما تكون للنساء أهل الجنة والصبيان فقط لكن غلب في اللفظ جانب التذكير وهو خلاف الظاهر كالإيجنى (وسقاهم ربيهم شرابا طهورا) هو نوع آخر يفوق النوعين السابقين وهما مزج بالكافور وما مزج بالزنجبيل كما يرشد إليه اسناد سفيان إلى رب العالمين ووصفه بالعلورية قال أبو قلابة يؤتون بالطعام والشراب فإذا كان آخر ذلك أتوا بالشراب العلور فيظهر بذلك قلوبهم ويطوئهم بفيض عرقان جلودهم مثل ريح المسك وعن مقاتل هو ماء عين على باب الجنة من ساق شجرة من شرب منه نزع الله تعالى ما كان في قلبه من غش وغل وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى أي أن كان فالعلور عليهما بمعنى المطهر وقد تقدم في ذلك كلام فنذكر وقيل غير واحد أريد أنه في غاية الطهارة لأنه ليس برجس كحمر الدنيا التي هي في الشرع رجس لأن المدار ليست دار تكليف أو لأنه لم يصير قتمته الأيدي الوضوء وتبوسه الأقدام الدنسة ولم يجعل في الجنان والأباريق التي لم يكن يظفها أولانه لا يؤل إلى النجاسة لأنه يرشح عرقا من أبدانهم لم يريح كريح المسك وقيل أريد بذلك الشراب الروحاني لا المحسوس وهو عبيرة عن التجلي الرباني الذي يسكرهم بحاموه صفاء ولا ماء ولطف ولا هوا • ونور ولانار وروح ولا جسم

ولعل كل ما ذكره ابن الفارض في خبرته التي لم يفرغ مثلها في كائنات أشارت إلى هذا الشراب وإياه عني بقوله

سقوني وقالوا لا تنن ولو سقوا • • • حبال حزين ماسقوني لغت

ويحكي أنه سئل أبو يزيد عن هذه الآية فقال سقاهم شرابا طهورا به عن حجة غيره ثم قال إن الله تعالى شرابا أدخره لأفاضل عباده يتولى سقيهم إياه فإذا شربوا طاشوا وإذا طاشوا طاروا وإذا طاروا وصلوا وإذا وصلوا اتصلوا بهم في مقعد صدق عند مليك مقتدر وحل بعضهم جميع الأشربة على غير التسلسل منها فقال إن الأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة وعظماهم عليهم السلام على هذه الأرواح مشبهة بالنساء المذهب الذي يزيل المعاش ويقوى البدن وكانت العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذلك ينابيع الأنوار العلوية مختلفة بعضها كافورية على طبع البرد والبس ويكون صاحب تلك في الدنيا في مقام الحزن والبكاء والانتقاض وبعضها يكون زنجيبيا على طبع الحر والبس ويكون صاحبه قليل الانتفاعات إلى السوى قبل المبالاة بالأجسام والجسمانيات ثم لا يزال الروح البشري منتقلا من ينبوع إلى ينبوع ومن نور إلى نور ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقائها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب ذلك الشراب انهمضت تلك الأشربة المتقدمة بل فنيته لأن نور ما سوى الله يضمحل في مقابلة نور جلال الله سبحانه وكبريائه وذلك آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والبركال ولهذا ختم الله تعالى ذكر نواب الأبرار بقوله جل وعلا وسقاهم منهم شرابا طهورا (إن هذا) الذي ذكر من فنون الكرامات الجليلة الشأن (كان لكم جزاء) بمقابلة أعمالكم الصالحة التي اقتضاها حسن استعدادكم واختياركم والظاهر أن المحيى بالفعل لتحقيق والدوام وجوز أن يكون المراد كان في علمي وحكمي وكذا في قوله تعالى (وكان سعيكم مشكورا) أي مرضيا مقبولا أو مجازي عليه غير مضع والكلام على ما روى عن ابن عباس على اضمار القول أي ويقال لهم بمد دخولهم الجنة ومشاهدتهم ما أعد لهم أن هذا الخ والنرض أن يزداد سرورهم فإنه يقال فمعاقب هذا بملك الرديء فيزداد غمه والمصاب هذا بطاعتك وعملك الحسن فيزداد سروره ويكون ذلك تهنتا

وجوز أن يكون خطاباً من الله تعالى في الدنيا كأنه سبحانه يمدان شرح أبواب أهل الجنة قال ان هذا كان في علمي وحكمي
جزاء لكم يا مشرعبادي وكان - فيكم مشكوراً فبذلك ولا يخفى عن الاضمار ليرتبط بما قبله وفد ذكر سبحانه من الجزاء
ما تهنس له الابواب وأعقبه جل وعلا بما يدل على الرضا الذي هو أعلى وأعلى لدى الاحباب

إذا كنت عني يا مني القاب راضياً • أوى كل من في الكون لي يتبسم

وروي من طرق أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ هذه السورة وقد أزلت عليه وعنده رجل
من الحبشة أسود فلما بلغ صفة الجنان زفر زفراً خرجت نفسه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
أخرج نفس صاحبكم الشوق إلى الجنة ولا ذكر سبحانه أولاً حال الانسان وقسمه إلى الطائع
والعاصي وأمن جل شأنه فيما أعده للطائع مشيراً إلى عظم سعة الرحمة ذكر ما شرف به نبيه صلى
الله تعالى عليه وسلم إزالة لوحته وتقوية غلبه فقال عز قائله ﴿ إِنَّمَا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا ﴾
أي أنزلناه مفرداً منجماً في نحو ثلاث وعشرين سنة لحكم بالغة مقتضية له لا غيرنا كما يعرب عنه تكرير
الضمير مع إن سواء كان المفصل نائلاً أو فصلاً أو مبتدأ (فأصبر) يحكمكم ربك) بنأخير نصرته على الكفار
فإن له عاقبة حميدة (ولا تطع) فله صبر منك على اذام وضجر من نأخر نصرته (فإنهم آتيا أو كفورا) قيل ان
أولاحد الشيتين في جميع مواقعهما ومرضاهما معان آخر كالتك والإباحة وغيرها فيكون أصل المعنى هنا ولا تطع
منهم أحد النوعين ولما كان أحد الأغلب عليه في غير الاثبات العموم واحتمال غيره احتمال مرجوح صار
المنهى على النهي عن اطاعة هذا وهذا ولم يؤت بالواو لاحتمال الكلام على النهي عن المجموع ومحصل
امتثاله بالانتهاء عن واحد دون الآخر فلا يرد أن لا تطع أحدا النوعين يحصل الامتناع بترك اطاعة
واحد مع اطاعة الآخر إذ يقال لمن فعل ذلك انه لم يطع أحدها ومن هنا فيسأل ان أد في الاثبات تفيد
أحد الامرين وفي النفي تفيد نفي كلا الامرين جيما ولعل ما ذكر في معنى كلام ابن الحاجب حيث قال
ان وضع أو لا تثبات الحكم لاحد الامرين لا أنه ان حصلت قرينة يفهم معها ان أحد الامرين غير
حاجر عن الآخر مثل قولك جالس الحسن أو ابن سيرين سمى اباحه وان سحجر فهو لاحد الامرين
واستشكل بعضهم وقوعها في النهي كلا تطع منهم أي أو كفورا إذ لو انتهى عن أحدها لم يمتثل ومن تم حملها بعضهم
بمعنى أبا عبدة على انها بمعنى الواو والاولى ان تنهى على بابها وانما جاء التعميم فيها من وراء ذلك وهو النهي الذي فيه
معنى النفي لان المنهى قبل وجود النهي تطيع أي أو كفورا أي واحدا منهما فإذا جاء النهي ورد على
ما كان ثابتاً في النهي فيصير المعنى ولا تطع واحدا منهما فيجوز التعميم فيهما من جهة النهي وهو على بابها
فيما ذكر لانه لا يحصل الانتهاء عن أحدها حتى ينشئ عنهما بخلاف الاثبات فإنه قد يفعل أحدهما دون
الآخر انتهى وعليه ما قبل ان أفادة العموم في النفي والنهي الذي في معناه لما أن تقضي الإيجاب
الجزئي السلب الكلّي وقريب من ذلك قول الزجاجة ان أوهمنا أوكد من الواو لانك اذا قلت لا تطع
زيدا وعمرا فأطاع أحدهما كان غير عاص فأذا أبدلتها بألف قد دلت على ان كل واحد منهما أهل لان بعضي
ويعلم منه الذي عن اطاعتها مما لا يخفى وأفاد جبار الله ان أو باقية على حقيقتها وان النهي عن
اطاعتها جيما أي جاء من دلالة النص وهو المسمى مفرد الموافقة بقسميه الاولى والسوى فتأمل والمراد
بالآتم والكفور جنسهما وسابق النهي بذلك مشعر بعلية الوصفين له فلا بد ان يكون النهي عن الاطاعة في
الآتم والكفور لا فيما ليس بالآتم ولا كفر والمراد لا تطع مرتكب الآثم الداعي لك إليه أو مرتكب الكفر الداعي إليه
أي لا تتبع أحداً من الآثم اذا دعاك إلى الآثم ومن الكفور اذا دعاك إلى الكفر فإنه اذا قيل لا تطع

الظالم فهم منه لا تنبه في الظلم إذا دعاك إليه ومنع هذا الفهم مكابرة فلا يتم الاستدلال بالآية على عدم جواز الاقتداء بالفاسق إذا صلى أمامهم أن التفسير باعتبار ما يدعوان إليه من الكفر والآنم المقابل له لا باعتبار الذوات حتى يكون بعضهم آثما وبعضهم كفورا فيقال كيف ذلك وكلهم كفرة والبالغة في كفور قبل لموافقة الواقع وهذا كقوله تعالى ولا تأكلوا الربا أيضا مضاغة واعتبار رجوعها إلى التي كانت باعتبار رجوعها إلى التي على ما قيل في قوله تعالى وما ربك بظلام لا يبدى كما ترى وقيل الآنم للمنافق والكفور للشرك المجاهر وقيل الآنم عتبة بن ربيعة والكفور الوليد بن المغيرة لأن عتبة كان ركبا للعامم متعاطيا لأنواع الفسوق وكان الوليد غالبا في الكفر شديد الشكينة في العدو وعن مقاتل اتفقا قالا له صلى الله تعالى عليه وسلم أرجع عن هذا الأمر ونحن نرضيك بالمال والتزويج فنزلت وقيل الكفور أبو جهل والآية نزلت فيه والاولى ما تقدم وفي التي مع النصرة إرشاد لغير المصوم إلى التضرع إلى الله تعالى والرجعة إليه سبحانه في الحفظ عن الوقوع فيها لا ينبغي (واذكر اسم ربك بكرة وأصيل) ودلوم على ذكره سبحانه في جميع الاوقات أو دم على صلاة الفجر والظهر والعصر فإن الأصل قد يطلق على ما بعد الزوال إلى المغرب فينتظمهما (ومن الليل) أي بعضه (فاسجد) فصل (له) عز وجل على أن السجود مجاز عن الصلاة بذكر الجزء وإرادة الكل وحل ذلك على صلاة المغرب والشاء وتقديم الظرف للاعتناء والاهتمام لما في صلاة الليل من مزيد كثرة وخلوص (وسبعة) كيلا طويلا (وتسجد له تعالى قطعا من الليل طويلا فهو أمر بالتسجد على ما اختاره بعضهم وتكون ليلا للتبويض وأصل التسبيح التنزيه ويطلق على مطلق العبادة القولية والفعلية وعن ابن زيد وغيره أن ذلك كان فرضا ونسخ فلا فرض اليوم إلا الحس وقال قوم هو محكم في شأنه عليه الصلاة والسلام وقال آخرون هو كذلك مطلقا على وجه التعبد وفي تأخير الظرف قبل دلالة على أنه ليس بفرض كالذي قبله وكذا في التعبير عنه بالتسبيح وفيه نظر وقال الطبري الأقرب من حيث النظم أنه تعالى لما هي حبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم عن اطاعة الآنم والكفور وحسنه على الصبر على اذامهم وافرطهم في العداوة وأراد سبحانه أن يرشده إلى مشاركتهم عقب ذلك بالأمر باستعراق أوقاته بالعبادة ليلا ونهارا بالصلوات كلها من غير اختصاص وبالتسبيح بما يطبق على متوال قوله تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين انتهى وهو حسن (إن هو لا) الكفرة (يحيون العاجلة) وبنه يكون في قدام الغاية (ويذرون وراءهم) أي أمامهم (يوما قتيلا) هو يوم القيامة وكونه أمامهم ظاهر أو يذرون وراءهم يوما قتيلا لا يذرون به فالظرف قيل على الاول حال من يوما وعلى هذا ظرف يذرون ولوجل على وتيرة واحدة في التعلق صبح أيضا ووجه اليوم بالتفصيل لشدة مدته وهو لا يتقبل شيئا فادرج باعطاء طامه بطريق الاستحارة والجملة كالطيل لما مر به ونهى عنه كأنه قيل لا تطعمهم واشتغل بالاهم من العبادة لأن هو لا يتركوا الآخرة لادنيا فانك أنت الدنيا وإلهها الآخرة وقيل إن هذا يفيد ترهيب عب العاجل وترغيب عب الآجل والاول علة للتي عن اطاعة الآنم والبكفور والثاني علة للأمر بالعبادة (فخن خلعتناهم) لا غيرنا (وشددنا أسرهم) أي أحصصنا ربط مغاسلهم بالأعصاب والعروق والأسر في الأصل الشد والربط وأطلق على ما يشد به وربط كما هنا وإرادة الأعصاب والعروق لشبهها بالحبال المربوط بها ووجه الشبه ظاهر ومن هنا قد يقول العارف من كان أسره من ذاته وسجنه دنياه في حياته فليشك مدة عمره وليتأسف على وجوده بأسره والمراد شدة الخلق وكونه موثقا

حسنا ومنه فرس ماسور الخلق اذا كان موثقه حسنا وعن مجاهد الامر الشرح وفسر بمجرى القصة
 وعند ذلك جملة بحيث اذا خرج الاذى انقض ولا يخفى أن هذا داخل في شدة العقاب وكونه موثقا حسنا
 (وَإِذَا سَأَلَكَ بِدَلِيلًا أَمَرًا لَهُمْ) أى أهلكتهم وبدلت أماناتهم في شدة الخلق (تَبْدِيلًا) بدىءا لا ريب
 فيه يعنى البعث والنشأة الاخرى فالتبديل في الصفات لان المعاد هو المبدأ ولكون الامر محققا كانا حيين
 باذا وذكر المشيئة لاهام وقته ومثله شائع كما يقول العظيم لمن يسأله الانعام اذا شئت أحسن اليك ويجوز
 أن يكون المعنى واذا شئت أهلكتهم وبدلتهم عن طبع فالتبديل في النفوس واذا تحقق قدرته تعالى عليه
 وتحقق ما يقضيه من كفرهم المقضى لاستئصالهم فعمل ذلك القدور المهدية كالتحقق وعبر عنه بما يبر به عنه وامله
 الذى أراد الزمخشري بما نقل عنه من قوله انما جاز ذلك لانه وعيد حى به على سبيل الباقعة كان له
 وقتا مينا ولا يمرض عليه بقوله تعالى وان تنولوا يستبدل قوما غيركم لان التكاليف لا يلزم اطرادها فاقهم
 والوجه الاول اوفق بسباق العظم الجليل (إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ) اشارة الى السورة أو الآيات القرآنية
 (فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذْ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا) أى فمن شاء ان يتخذ اليه تعالى سبيلا أى وسيلة نوصله الى ثوابه
 اتخذه أى تقرب اليه بالطاعة فهو قوسل ايضا السبيل المقاصد (وَمَا تَشَاؤُنَ) أى شيئا واتخاذ السبيل
 (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ) أى الا وقت مشيئة الله تعالى لمشيئكم وقال الزمخشري أى وما تشاؤون الطاعة
 الا ان يشاء الله تعالى قسرك عليها وهو تحريف للآية بلا دليل ويلزمه على منى الانصاف ان مشيئة
 العبد لا يوجد الا اذا اشئت وهو عن مذهب الاعتزال بمنزلة وابعد منزل والظاهر ما قررناه لان المقول المخوف هو
 المذكور أولا لا نقول لو شئت لقتلت زيد اى لو شئت القتل لا لو شئت زيد أو لا يمكن فمستزلة ان زاعوا أهل الحق في ذلك
 لان المشيئة ليست من الافعال الاختيارية والا لتسلسلت بل الفعل القرون بها منها فدعوى استقلال العبد مكبرة
 وكذلك دعوى الجبر المطلق مهارة والامر بين الامرين لا بات المشيئين وحاصله على ما حققه الكوراني
 أن العبد مختار في أفعاله وغير مختار في اختياره والذواب والعقاب لحسن الاستعداد النفس الامرى
 وسوئه فكل يعمل على شاكلته وسبحان من أعطى كل شئ خلقه ثم هدى وفي التفسير الكبير هذه
 الآية من الآيات التى تلاطمت فيها أمواج الفسد والجبر والقدرى يتمسك بالجملة الاولى ويقول ان
 مفادها كون مشيئة العبد مستلزمة للفعل وهو مذهبى والجبرى يتمسك بالجملة الثانية ويقول ان
 مفادها ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد فيتحصل من الجملتين ان مشيئة الله تعالى مستلزمة
 لمشيئة العبد وان مشيئة العبد مستلزمة لفعل العبد كما تؤذن به الشرطية فاذن مشيئة الله تعالى مستلزمة
 لفعل العبد لان مستلزم المستلزم مستلزم وذلك هو الجبر وهو صريح مذهبى وتمقب بان هذا ليس بالجبر
 المحض المطلوب معه الاختيار الكلية بل يرجع أيضا الى أمر بين امرين وقدر بعض الاجلة مفعول يشاء الاتخاذ
 والتحصيل ردالكلام على المصدر فقال ان قوله سبحانه وما تشاؤون الخ تحقيق للحق ببيان أن مجرد
 مشيئتهم غير كافية في اتخاذ السبيل كما هو المفهوم من ظاهر الشرطية أى وما تشاؤون اتخاذ السبيل ولا
 تقدرون على تحصيله في وقت من الاوقات الا وقت مشيئته تعالى اتخاذه وتحصيله لكم اذا لا دخل لمشيئة
 العبد الا في الكسب وانما التأثير والخلق لمشيئة الله عز وجل وفيه نوع مخالفة للظاهر كما لا يخفى نعم قيل
 أن ظاهر الشرطية أن مشيئة العبد مطلقا مستلزمة للفعل فيلزم أنه متى شاء فعلا فله مع أن الواقع خلافه
 فلا بد مما قاله هذا البعض وجملة الجملة الثانية تحقيقا للحق وأجيب بانها لتحقيق على وجه آخر وذلك أن
 الاولى أفهمت الاستلزام والثانية بينت أن هذه المشيئة المستلزمة لا تتحقق الا وقت مشيئة الله تعالى اياها

فكانه قيل وما تشاؤون مشيئة تستلزم الفعل الا وقت أن يشاء الله تعالى مشيئكم تلك فتأمل وأنت تعلم أن هذه المسألة من محارز الأفهام وحزل أقدام أقوام بعد أقوام وأفوى شبه الجيرية أنه قد تقرر أن الشيء ما لم يجب فان وجب صدور الفعل فلا اختيار والا فلا صدور وبعبارة أخرى أن جميع ما يتوقف عليه الفعل إذا تحقق فأما أن يلزم الفعل فيلزم الاضطرار أولاً فيلزم جواز تخلف المعلول عن علة النامة بل مع الصدور الترجيح بلا مرجح فقد قيل انها تنحو شبهة ابن كرونة في التوحيد يصعب النقص عنها وللعقير العاجز جبر الله تعالى فقره وبسر أمره عزم على تأليف رسالة أن شاء الله تعالى في ذلك سالكاً فيها بتوقيفه سبحانه أحسن المسالك وإن كان الكوراني قدس سره لم يدع فيها موقفاً وأوشك أن يدع كل من جاء بعد فيها بشيء عليه عيالا والله تعالى الموفق وقرأ العرياني وابن كثير وما يشاؤون بباء التثنية وقرأ ابن مسعود الا ما يشاء الله وما فيه مصدرية كأن في قراءة الجماعة وقد أشرنا الى أن المصدر في محل نصب على الظرفية بتقدير المضاف الساده هو مسده وهو ما اختاره غير واحد وثقه أبو حيان بأنهم نصوا على أنه لا يقوم مقام الظرف الا المصدر المصروح فلا يجوز أن يصحح الديك أو ما يصحح الديك وإنما يجوز أن يصحح الديك وكان هذا قيل إن أن يشاء بتقدير حرف الجر والاستثناء من أعم الأسباب أي وما تشاؤون بسبب من الأسباب الأبنان يشاء الله تعالى (إن الله كان عليماً) مبالغة في العلم فيعلم مشيئات العباد المتعلقة بالأفعال التي ألوها بالسنة استعداداتهم (حكيماً) مبالغة في الحكمة فينبض على كل ما هو الاوفق باستعداده وما هو عليه في نفس الامر من المشيئة أو انه تعالى مبالغ في العلم والحكمة فيعلم ما يستأمله كل أحد من الطاعة وخلافها فلا يشاء لهم الا ما يستدعيه علمه سبحانه ونقصه حكمته عز وجل وقيل عليماً أي يعلم ما يتعلق به مشيئة العباد من الاعمال حكيماً لا يشاء الا على وفق حكمته وهو أن يشاء العبد فبشاء الرب سبحانه وتعالى لا العكس لينأى التكليف من غير انفراد لاحد المشيئين عن الاخرى وفيه بحث وقوله تعالى (يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ) الخ بيان لما تضمنته الجملة قيل أي يدخل سبحانه في رحمته من يشاء أن يدخله فيها وهو الذي علم فيه الخير حيث يوفق لما يؤدي الى دخول الجنة من الايمان والطاعة (والظالمين) أي لانفسهم وهم الذين علم فيهم الشر (أعد لهم عذاباً أليماً) متأنها في الايلاء ونصب الظالمين بأخبار فعل يفسره أعد الخ وقدر يعذب وقد يقدر أو عد أو كافاً أو شبه ذلك ولم يقدر أعدلانه لا يتعدى باللام وقرأ ابن الزبير وأبان بن عثمان وابن أبي عمير والظالمون على الابتداء وقرأ الجمهور أحسن وإن أوجبت تقديرا لا مطابق فيها وذهابه في هذه الجملة عليها أسجية والاولى فعلية ولا يقال زيادة التأكيد في طرف الوعيد مطلوبه لاننا نقول الامر بالعكس لو حقق لسبق الرحمة الغضب وقرأ عبد الله والظالمين بلام الجر فقبيل متعلق بما بعد على سبيل التوكيد وقيل هو بتقدير أعد للظالمين أعد لهم والجمهور على الاول ثم إن هذه السورة وإن تضمنت من سعة رحمة الله عز وجل ما تضمنت الا أنها أشارت من عظيم جلاله سبحانه وتعالى الى ما أشارت أخرجه احمد والترمذي وحسنه وابن ماجه والضياء في المختارة وإلخا ومصححه وغيرهم عن أبي ذر قال قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل أتى على الانسان حتى ختمها ثم قال انى أرى ما لا ترون واسمع ما لا تسمعون أظنت السماء وحق لها أن تثط ما فيها موضع أربع أصابع الا وملك واضع جبرته ساجدة لله تعالى والله لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيراً وما لتذذتم بالنساء على الفرس ولخرجنتم الى الصمدات تجارون الى الله عز وجل وهذا كالمظاهر فيما قلنا نسأل الله تعالى أن يعطينا من الابرار والمقربين الاخبار فيبرز لنا حنة وحريراً ويجعل سعيانا لديه مشكوداً بحرمة التي صلى الله تعالى

عليه وسلم وأهل بيته الطاهرين من الرجس تطهيراً

سورة المرسلات

وتسمى سورة العرف وهي مكية فقد أخرج البخاري ومسلم والشافعي وابن مردويه عن ابن مسعود قال
 بينما نحن مع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في غار بني أذ نزلت عليه سورة والمرسلات عرفا فانه ليتنوها
 واني لأتلقاها من فيه وان فاء لرطب بها اذ خرجت علينا حية فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اقلوها
 فابتدرناها فسبقنا فدخلت جحرها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقيت شركم كما وقيت شرها
 وعن ابن عباس وقنادة ومقاتل ان فيها آية مدنية وهي واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وظاهر حديث ابن
 مسعود هذا عدم استثناء ذلك وأظهر منه ما أخرجه الحاكم وصححه وابن مردويه عنه أيضا قال كسمع النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم في غار فنزلت عليه والمرسلات فاخذتها من فيه وان فاء لرطب بها فلا أدري
 بأيها حتم فأبى حديث بعده يؤمنون واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وآياهم خدعون آية بلا خلاف ومناسبتها
 لما قبلها أنه سبحانه لما قال فيما قبل يدخل من يشاء في رحمة الخ افتتح هذه بالاقسام على ما يدل على
 تحقيقه وذكر وقته وأشرطه وقيل إنه سبحانه أقدم على تحقيق جميع ما تضمنته السورة قبل من وعيد
 الكافرين العفار ووعد المؤمنين الأبرار فقال عز من قائل

﴿ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۝ وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝ فَالْعِصْيَانِ عَصَفًا ۝ وَالنَّاسِرَاتِ نَشْرًا ۝ فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا ۝ فَالْمُعْتَبَرَاتِ ذِكْرًا ۝ ﴾ فبذل أقسم سبحانه بمن اختاره من الملائكة عليهم السلام على ما أخرجه عبد بن حيد عن مجاهد فقبل المرسلات والعاصفات طوائف والناسرات والفارقات والمُعْتَبَرَاتِ طوائف أخرى فالاولى طوائف أرسلان بأمره تعالى وأمرن بتنفاذه فقصن في في المعنى وأسرعن كما نصف الربح نخفقا في امتثال الامر وإيقاع العذاب بالكفرة انقادا للانبياء عليهم السلام وانصرة لهم والذنية طوائف نضرن أجنحتهن في الجوى عند انحطاطهن بالوحى ففرقن بين الحق والباطل فالقن ذكر آلى الانبياء عليهم السلام ولعل من يلقى القدر لهم غير مختص بجبريل عليه السلام بل هو رئيسهم ويرشد الى هذا حديث الرصد وفي بعض الآثار نزل الى ملك بالوكة من ربه فوضع رجلا في السماء وثى الاخرى بين يدي فالمرسلات صفة لمخدوف والمراد وكل طائفة مرسله وكذا الناسرات ونصب عرفا على الحال والمراد متابعة وكان الاصل والمرسلات متتابعة كالعرف وهو عرف الدابة كالفرس والضح أعنى التمر المعروف على قفاها لحذف متتابعة لدلالة التشبيه عليه ثم حذف اداة التشبيه مبالغة ومن هذا قولهم جاؤا عرفا واحدا اذا جاؤا يتبع بعضهم بعضا وهم عليه كعرف الضبع اذا نالوا عليه ويؤخذ من كلام بعض ان العرف في الاصل ما ذكرتم كتر استعماله في معنى التسابع فصار فيه حقيقة عرفية أو على أنه مفعول له على أنه يعنى العرف الذى هو قبض الذكر أى والمرسلات للاحسان والمعروف ولا يسكر على ذلك أن الارسل لعذاب الكفار لان ذلك ان لم يكن معروفا لهم فانه معروف للانبياء عليهم السلام والمؤمنين الذين انتقم الله تعالى لهم منهم وععلت الناسرات على ما قبل بالاولى ظاهر لتغاير بالذات بينهما وععلت العاصفات على المرسلات والفارقات على الناسرات وكذا ما بعد بالفاء لتتربل لتغاير الصفات منزلة لتغاير الذات كافي قوله

وهي للدلالة على ترتيب معاني الصفات في الوجود أى الذى صح فقام فأب وترتيب معنى الامر على

الارسل به والامر بانفاذه ظاهر وأما ترتيب الفاء الذكر الى الانبياء عليهم السلام على الفرق بين الحق والباطل مع ظهور تاخر الفرق عن الالتقاء قليل لتأويل الفرق بإرادته فيثبت بتقديم على الالتقاء وقبل لتقديم الفرق على الالتقاء من غير حاجة الى أن يقول بإرادته لانه بنفس نزولهم بالوحي الذي هو الحق الخائف للباطل الذي هو الهوى ومقتضى الرأي الفاسد وانما العلم به متأخر ومن هذا يظهر ترتيب الفرق على نشر الاجنحة اذ اخاصل عليه نشر اجنحتين للنزول فنزلن فالتقين وهو غير ظاهر على ما قبله لان ارادة الفرق تجماع النشر وكذا اوداه اذا أول أيضاً بحسب الظاهر بل ربما يقال ان تلك الارادة قبل وقبل ان الفاء في ذلك لترتيب الترتيب ضرورة ان ارادة الفرق أعلى رتبة من النشر وقيل انها فيه وخيما بعده لجرد الاستمرار بان كلا من الاوصاف المذكورة أعنى النشر والفرق مستقل بالدلالة على استحقاق الطوائف الموصوفة بها التفتيم والاجلال بالاقسام بين فائه لوجه بها على ترتيب الوقوع لرعا فهم أن مجموع الثلاثة الترتيب هو اللوجب لما ذكر من الاستحقاق واستعمال العاصفات بمعنى السرعات سرعة الريح مجاز على سبيل الاستعارة ولا يبعد ان يراد بالماضيات المذهبات المهلكات بالمذاب الذي أرسلن به من أراه من البسه على سبيل الاستعارة أيضاً أو المجاز المرسل وعذراً ونذراً في قوله تعالى (عذراً أو نذراً) يجوز أن يكونا مصدرين من عذر اذا أزال الازاه ومن أنذر اذا خوف جاً آ على فعل كالشكر والكفر والاول ظاهر لان فعلا من مصادر الثلاثي وأما الثاني فعلى خلاف القياس لان قياس مصدر أفعال وقيل هو اسم المصدر كالطاقة أو مصدر نذر بمعنى أنذر وتسمح فيساقدم وان يكونا جمع عذير بمعنى المندرة ونذير بمعنى الإنذار وانصاهما على التلية والعامل فيهما الملقيات أو ذكرا وهو بمعنى التذكير والعظة بالترغيب والترهيب أى بالمملقيات ذكر ألاجسل العذر للمحقين أو لاجل النذر للمبطلين أو على الحالية من الملقيات أو الضمير المستتر فيها على التأويل أى عاذرين أو منذرين أو على اليدوية من ذكرنا على أن المراد به الوحي فيكونان بدل بعض أو التذكير والنمطة فيكونان بدل كل وان يكونا وصفين بمعنى عاذرين ومنذرين فتصعبهما على الحالية لا غير وأو في جميع ذلك للتوابع لا لتريد ومن ثم قال الديبوري في مشكل القرآن انها بمعنى الواو وقيل التسمية طوائف نشرن الشرائع في الارض الى آخر ما تقدم ووجه المطاف بأن المراد أردن النشر فنزلن فالتقين واحتجج للتأويل لمكان الالتقاء الى الانبياء عليهم السلام والا فهو لا يحتاج اليه في النشر والفرق لظهور ترتيب الفرق على النشر كذا قيل فلا نفعل وقيل طوائف نشرن النفوس انونى بالكفر والجهل بما أوحين ففرقن الحق والنشر على هذا بمعنى الاحياء وفيما قبله بمعنى الاشاعة وقيل لا مغايرة بين الشكل والصفات وهم جميعا من الملائكة على الاقوال السابقة بيد أنه لم يضر هذا القائل تفسير النشر بنشر الاجنحة فقل أقسم سبحانه بطوائف من الملائكة أرسلن عز وجل بأوامره متتابعة فصفن عصف الرياح في الامثال ونشرن الشرائع في الارض أو نشرن النفوس الموتى بالجهل بما أوحين من العلم ففرقن بين الحق والباطل فالتقين الى الانبياء ذكرنا وظاهره أيضاً أن الارسل للانبياء بالشرائع من الامر والنهي بناء على أن الاوامر جمع جمع مخصوص بالامر مقابل النهي ففي كلامه الاكتفاء وخص الامر بالكفر قيل لانه أهم مع أنه لا يؤدي ما يراد من النهي بصيغته كدع مثلا وقيل في عطف التناشرات بالواو دون الفاء وعطف الفترقات به أن النشر عليه بمعنى الاشاعة لشرائع وهو يكون بعد الوحي والدعوة والقبول ويقتضى زمانا فلذا جىء بالواو ولم يقرن بالفاء التقيية واذا حصل النشر ترتب عليه الفرق من غير مهلة ولا يتوهم أنه كان حق التناشرات حينئذ ثم لانه لا يتعلق القصد

هنا بالترشيح وبقى الكلام في وجه تقديم نشر الشرائع أو نشر الفوس والفرق على الاطلاق
مع أنهما يمد في الواقع فقبل الابدان بكونهما غاية للاعلاء حفيظة بالاعتناء أو الاعتناء بان
لا من الاوصاف مستقل بالدلالة على استحقاق التعظيم كما سمعت على أن باب التأويل واسع فتذكر
وقيل أقسم سبحانه بأفراد نوعين من الرياح فيقدر للمرسلات موصوف وللناشرات موصوف آخر
ويراد بالمرسلات الرياح المرسلة للعذاب لأن الاوصاف شاع فيه والناشرات رياح رحمة وحاصله أنه
جل وعلا أقسم بريح عذاب أرسلها فمصطف وريح رحمة نشرها السحاب في الجو ففرقه على
البساق فالقن ذكرنا إما عذرا للذين يندرون الى الله تعالى بتوبتهم واستغفارهم اذا شاهدوا آثار رحمة
تعالى في التبت وإما انذاراً للذين يكفرون ذلك وينسبونه الى الانواء ونحوها واستناد القاء النكسر
الذين لكونهم سببا في حصوله اذا شكرت العمة فيمن أو كفرت فالحجور في الاستاد والمراد بمرقا متباعدة
أو الناشرات وريح رحمة نشرها الثبات وأبرزته أي صرن سببا لذلك بنشر السحاب وادراؤه ففرقن كل صنف
منه عن سائر الاصناف بالشكل واللون وسائر الخواص فتبين ذكرنا إما عذرا للمشركين وإما انذارا للكافرين وقيل
أقسم سبحانه أولا بالرياح وثانيا بسحاب نشرها الموت ففرقن بين من يشكر وبين من يكفر كقوله تعالى
لا سقينكم ماء غدقا فالتفتهم فيه فتبين ذكرنا إما أواما وقيل أقسم جل وعلا بآيات القرآن المرسل الى رسول الله
سلى الله تعالى عليه وسلم فضلا واحسانا أو شيئا بعد شيئا لاها أنزلت منجمة فمصطف وأذهن سائر الكتب
بالنسخ ونشر آثار الهدى في مشارق الارض ومغاربها وفرقن بين الحق والباطل فالقن ذكر الحق في
أصناف المسلمين وقيل أقسم جل جلاله برسله من البشر أرسلوا احسانا وفضلا كما هو المذهب الحق
لا وجوبا كما زعم من زعم فاشتدوا وعظم أمرهم ونشروا دينهم وما جاء به ففرقوا بين الحق والباطل
والحلال والحرام فأتوا ذكرنا بين المكلفين ويجوز أن يراد على هذا بمرقا متباعدة وقيل أقسم تبارك وتعالى
بالنفوس الكاملة أي الخلوقة على صفة الكمال والاستعداد لقبولها ما كلف به وخلقت لاجله المرسل احسانا
الى الابدان لاستكمالها فمصطف وأذهن ما سوى الحق بالظر في الادلة الخفية ففرقن بين الحق المتحقق
بذاته الذي لا مدخل للغير فيه وهو واجب الوجود سبحانه وبين الباطل المدوم في نفسه فرائين كل شيء هالكا
الا وجه فالقن في القلوب والالسة ممكن فيها ذكره تعالى فليس في قلوبها والالسة بالاذكره عز وجل أو طرحن
ذكر غيره سبحانه عن القلوب والالسة فلا ذكر فيها لما عداه وقيل الثلاثة الاول والرياح والاخرتان المرسلتان عليهم
السلام وقيل بالعكس والمناسبة باللطافة وسرعة الحركة وقيل الاولتان الملائكة الا ان المرسلات ملائكة
الرحمة والمعاصفات ملائكة العذاب والثلاثة الاخيرة آيات القرآن النزلة به الملائكة وأخرج عبد بن حميد
وابن المنذر من وجهه عن أبي صالح أنه قال المرسلات عرفا الرسل ترسل بالمعروف والمعاصفات عصفا الريح
والناشرات نشر المطر فالعارفات فرقا الرسل ومن وجه آخر المرسلات عرفا الملائكة فالمعاصفات عصفا
الرياح الموصاف والناشرات نشر الملائكة بنشرون الكتب أي كتب الاعمال كما جاء مصرح به في بعض
الروايات فالعارفات فرقا الملائكة يفرقون بين الحق والباطل فالقنات ذكر الملائكة أيضا يجيئون بالقرآن
والكتاب عذرا أو نذرا منه تعالى الى الناس وهم الرسل يندرون وينذرون وعن أبي صالح
روايات أخر في ذلك وكذا عن أبيه الصحابه والتابعين فمن ابن مسعود وأبي هريرة ومقاتل المرسلات
الملائكة أرسلت بالعرف ضد النكر وهو الوحي وفي أخرى عن ابن مسعود أنها الرياح وفسر المعاصفات
بالضديدات المهبوب وروى نضر المرسلات بذلك عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وفي أخرى عن ابن عباس

أنها جماعة الأنبياء أرسلت أفضالا من الله تعالى على عباده وعن أبي مسعود الناشرات الرياح تنشر رحمة الله تعالى ومطره وروى عن مجاهد وقتادة وقال الربيع الملائكة تنشر الناس من قبورهم قال الضحاك الضحى تنشر على الله تعالى بأعمال العباد وعليه تكون الناشرات على معنى النسب وعن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والضحاك الفارقات الملائكة تفرق بين الحق والباطل والحلال والحرام وقال قتادة والحسن وابن كيسان آيات القرآن فرقت بين ما يحل وما يحرم وعن مجاهد أيضا الرياح تفرق بين السحاب فتبدده وعن ابن عباس وقتادة والجمهور الملقيات الملائكة تلقى ما حلت من الوحي إلا الأنبياء وعن الربيع آيات القرآن ومن الناس من فسر العاصفات بالآيات المهيمنة كالزلازل والصواعق وغيرها ومنهم من فسر الفارقات بالسحاب الماطرة على تشبيهها بالنافقة الفاروق وهي الخامل التي تجزع حين تضع ومنهم من فسرهما بالقول تفرق بين الحق والباطل والصحيح والفساد إلى غير ذلك من الروايات والاقوال التي لا تكاد تنضبط والذي أخاله أظهر كون المقسم به شيئين المرسلات العاصفات والناشرات الفارقات الملقيات لشدة ظهور الملقى بالواو في ذلك وكون الكل من جنس الريح لأنه أوفق بما قام المتضمن لأمر الحشر والنشر لا أن الآثار المشاهدة المترتبة على الرياح ترقيا قريبا وبعدا تنادى بأعلى صوت حتى يكاد يشبه صوت التفخ في الصور على إمكان ذلك وصحته ودخوله في حيلة مشيئة الله تعالى وعظيم قدرته ومع هذا الاقوال كثيرة لديك وأنت غير مجرود عليك فاختر لنفسك ما يحلو وقرأ عيسى عرفا بضمتين نحو نكر في نكر وقرأ ابن عباس فالملقيات بالتشديد من التلقية وقيل وهي كالإلقاء إيصال الكلام إلى المخاطب بخال لفته الذكر فتلقاه وذكر المهدي أنه رضى الله عنه قرأ فالملقيات بفتح اللام وتشديد القاف اسم مفعول أى ملقية من الله عز وجل وقرأ زيد بن ثابت وابن خاروجة وطلحة وأبو جعفر وأبو حنيفة وعيسى والحسن بخلاف والاعمش عن أبي بكر عذرا أو نذرا بضم النذالين وقرأ الحرمان وأبو عامر وأبو بكر وزيد بن علي وشيبة وأبو جعفر أيضا بسكون النذال في عذرا وضمه في نذرا وقرأ إبراهيم التيمي ونذرا بالواو وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ نَوَاقِعٌ ﴾ جواب المقسم وماه واصله وان كتبت بموسوعة والمائدة عذروني أي أن القى توعدونه من محيى القيامة كائن لا محالة وجوز أن يراد بالموصول جميع ما تضمنته السورة السابقة وهو خلاف الظاهر جدا ﴿ فَاِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ﴾ أزيل أثرها بإزالة نورها أو بإعدام ذاتها وانهايتها بالكلية وكل من الامرين سيكون وليس من الحال في شيء وما زعمه الفلاسفة المتقدمون في أمر تلك الاجرام واستحالة التحلل والدمع عليها أو من بيت الضكوت وما زعمه المعاصرون منهم فيها وإن كان غير ثابت عندنا إلا أن إمكان الطمس عليه في غاية الظهور ﴿ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ﴾ شقت كما قال سبحانه إذا السماء انشقت ويوم تشقق السماء بالنفث وقيل فذبت كما قال سبحانه وفتحت السماء فكانت أبوابا وأنشد سيدي • الفارسي باب الاميرالمهم • ولا مانع من ذلك أيضا سواء كانت السماء جسما صلبا أو جسما لطيفا وأدلة استحالة الحرق والالتئام فيها خروفي لا تنشم ﴿ وَإِذَا الْجِبَالُ سُفِّتْ ﴾ جعلت كالحب الذي يلسف باللسف ونحوه وبست الجبال بسا وكانت الجبال كتيبا مهلا قال في البحر فرقتها الرياح وذلك بعد التفسير وقيل ذلك جعلها هباء منقلا نسفت أخذت من مقامها بسرعة من انتسفت الشيء إذا اختلطته وقرأ عمرو بن ميمون طمست وخرجت بتدبير الميم والرام وذكر في الكشف أن الافعال الثلاثة قرئت بالتشديد ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ اقْتُلَتْ ﴾ أى بلغت ميقاتها الذي كانت تنتظره وهو يوم القيامة وجوز أن يكون المعنى عين لها الوقت الذي تعبر فيه لشهادة على الامم وذلك

عند حيث وحصوله والوجه هو الاول كما قال جار الله وتحقيقه كما في الكشف أن توقيت الصفة تصديده وتعيين وقته فابقاعه على الذوات باضمار لأن المؤقت هو الاحداث لا البحث ويصح معنى جعل الصفة متبها الى وقته المحدود وعلى هذا يقع عليها دون اضمار اذا كان بينها وبين ذلك الوقت ملازمة وانما كان الوجه لأن القيامة ليست وقتا يتبين فيه وقت الرسل الذي يحضرون فيه للشهادة بل هي نفس ذلك الوقت واذا الرسل أقنت يقتضى ذلك لانك اذا قلت اذا أكرمتى أكرمتك اقتضى أن يكون زمان أكرام المخاطب لاعتكافهم هو ما دل عليه اذا سواء جعل الظرف معمولا أو معمول الجزاء أى فلا بد من التأويل وقد أشير اليه في ضمن التفسير وقرأ النخعي والحسن وعيسى وخالد أقنت بالهمزة وتغفيف القاف وقرأ أبو الاسهب وعمر بن عبيد وأبو عمرو وعيسى أيضا وقتت بالواو على الاصل لأن الهمزة مبدلة من الواو والمضمومة ضمة لازمة وهو أمر مطرد كما بين في عمله وقال عيسى وقتت لفة سفل مضر وقرأ عبد الله بن الحسن وأبو جعفر وقتت بواو واحدة وتغفيف القاف وقرأ الحسن أيضا وقتت بواو ين على وزن فوعات واذا في جميع ما تقدم شرطية وقوله تعالى (لَا يَوْمَ يُؤْمَرُ أَجَلَتْ) قبل مقول لقول مقدر هو جواب اذا أى يقال لاى يوم الخ وجعل التأجيل بمعنى التأخير من قولهم دين مؤجل في مقابل الحال والضير لما يشعر به الكلام والاستفهام للتعظيم والتعجب من هول ذلك اليوم أى اذا كان كذلك وكذا يقال لاى يوم أخرت الامور المتعلقة بالرسول من تعذيب الكفرة واهانتهم وتعيم المؤمنين ورعايتهم وظهور ما كانت الرسل عليهم السلام تذكره من الآخرة وأحوالها وقطاعة أمورها وأحوالها وجوز أن يكون الضمير للامور المشار اليها فيما قبل من طمس النجوم وفرج السماء ونسف الجبال وتأقيت الرسل وان يكون للرسل لأن المعنى على نحو ما تقدم وقيل ان يكون القول المقدر في موضع الحال من صر فوع أقنت أى مقولا فيها لاى يوم أجلت وان تكون الجملة نفسها من غير تقدير قول في موضع المفعول الثانى لاقتت على أنه بمعنى أعلمت كانه قيل واذا الرسل أعلمت وقت تأجيلها أى بمجيئه وحصوله وجواب اذا على الوجهين قبل قوله تعالى (ويل يومئذ للكافرين) وجاء حذف الفاء في مثله وقيل محذوف لدلالة الكلام عليه أى وقع الفصل أو وقع مانع دون واختار هذا أبو حيان ويجوز على احتمال كون الجواب ويل يومئذ للكافرين أو تقدير المقدر مؤخرا كون جملة لاى يوم أجلت اعتراضا لتحويل شأن ذلك اليوم وقوله تعالى (لَا يَوْمَ يُؤْمَرُ أَجَلَتْ) بدل من لاى يوم معين ه وقيل متعلق بتقديره أجلت ليوم الفصل بين الخلائق (وَمَا أَذَرَ الْكَلْبَ يَوْمَ الْقِيَامِ الْقَصْرِ) أى أى شئ جعلك ساريا ما هو على أن ما الاول مبتدأ وادراك خبره وما الثانية خبر مقدم ويوم مبتدأ مؤخر لا بالعكس كما احتاره سيويه لأن محط القائدة بيان كون يوم الفصل أمرا يدرى لا يقادر قدره ولا يكتنه كتبه كما يفيد خبره تعالى بيان كون أمر يذيع من الامور يوم الفصل كما يفيد عكسه هو وضع الظاهر موضع الضمير لزيادة التفطيع والتحويل المقصود من الكلام (وَيَلَّيْ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ) أى في ذلك اليوم المائل وويل في الاصل مصدر بمعنى هلاك وكا، وحقه السبب بفعل من لفظه أو مضاه الا انه رفع على الابتداء للدلالة على ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ويومئذ ظرفه وأوصفه فسوغ الابتداء به ظاهر والمشهور أن مدح ذلك كونه الدعاء كما في سلام عليكم (أَلَمْ تَكُنْ لِّلْأَوَّلِينَ) كقوم نوح وعاد وقود وقرأ قتادة تلك بفتح التون على انه من هلكة بمعنى أهلك ومنه هالك بمعنى مهلك كما هو الظاهر في قول السجاج

ومعه هالك من تهرجا ه هائلة أهواله من أدرجا

تسلا يلزم حذف الضمير مع حرف الجر أغنى به أو فيه وليناسب ما في الشطر الثاني (ثُمَّ نُشَجِّهِمُ
 الْآخَرِينَ) بالرفع على الاستئناف وهو وعيد لأهل مكة وأخبار عما يقع بعد الهجرة فكبدوا كآفة
 قيل ثم نحن نعمل بأمثالهم من الآخرين مثل ما فعلنا بالآولين ونسلك بهم سبلهم لأنهم كذبوا مثل
 تكذيبهم وقويه قراءة عبد الله ثم سنبهم بسين الاستقبال وجوز النطق على قوله تعالى ألم نهلك
 إلى آخره وقرأ الأعرج والباس عن أبي عمرو ننبهم بإسكان الميم لحمل على الجزم والنطق على نهلك
 فيكون المراد بالآخرين المتأخرين خلافا من المذكورين كقوم لوط وشعيب وموسى عليهم السلام دون
 قتل أهل مكة لأنهم بعد ما كانوا قد أهلكوا والنطق على نهلك يقتضيه وجوز أن يكون قد سكن تخفيفا
 كما في وما بشعركم فهو مرفوع كما في قراءة الجمهور إلا أن الضمة مقدرة (كَذَّابٌ) مثل ذلك الفعل النطيق
 (فَفَعَلْ يٰ أَهْلَ الْجُرُمِ) أي بكل من أجرم والمراد أن سنننا جارية على ذلك (وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ) أي يوم إذا
 أهلكناهم (فَمُكَدِّمِينَ) بآيات الله تعالى وأنبيائه عليهم السلام وليس فيه تكرار لما ان الويل الأول للذاب
 الآخرة وهذا لعذاب الدنيا وقيل لا تكرار لاختلاف متعلق المكذبين في الموضوعين بأن يكون متعلقة هنا
 بما سمعت وفيما تقدم يوم الفصل ونحوه وكذا يقال فيما بعد وجوز اعتبار الاتحاد والتأكيد أمر حسن
 لا خبر فيه (أَلَمْ نَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَّهِينٍ) من نطفة قدرة مهينة وليس فيه دليل على نجاسة التي (فَجَعَلْنَاهُ
 فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ) هو الرحم (إِلَى قَدَرٍ مَّعْلُومٍ) أي مقدار معلوم عند الله تعالى من الوقت قدره سبحانه لئلا يولد
 نسمة أشهر أو أقل منها أو أكثر (فَقَدَرْنَا) أي قدرنا ذلك تقديرا (فَتَنِمُّ الْقَادِرُونَ) أي تنم المقادرون ونحن
 وجوز أن يكون المنى فقدرنا على ذلك فنم القادرون عليهم نحن والاولى أولى لقراءة على كرم الله تعالى وجهه ونافع
 والكسائي فقدرنا بالشديد ونقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ونقوله سبحانه إلى قدر معلوم فزاده تفخيما بأن جعلت
 الخاية مقصودة بنفسها ففعل فقدرنا ذلك تقديرا أي تقديرا خالا على كل القدرة وبكال الرحمة على أن
 حديث القدرة قد تم في قوله تعالى ألم نخلقكم وقول الطيبي في ترجيح الثاني أثبات القدرة أولى لأن
 الكلام مع التكرين لا وجه له إذ لا أحد ينكر هذه القدرة ولو سلم فقد قرر رواها بقوله تعالى ألم نخلقكم فتأمل
 (وَبَلَّ يَوْمَئِذٍ فَمُكَدِّمِينَ) أي بقدرتنا على ذلك أو الاعادة (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كِفَاتًا)
 الكفات اسم جنس أو اسم آلة لما يكفت أي يضم ويجمع من كفت الفتى إذا ضمه وجمعه كالضمام والجمع
 لا يضم ويجمع وأنشدوا قول الصمصامة بن الطرماح

فَأَنْتَ الْيَوْمَ فَوْقَ الْأَرْضِ حَيٌّ وَأَنْتَ غَدًا تَضْمُكُ فِي كِفَاتٍ

وعن أبي عبيدة تفسيره بالوعاء وقوله تعالى (أَحْيَاكُمْ وَأَمَوَاتًا) مفعول لفعل محذوف لأن كفاتا لاسم الجنس وكذا
 اسم الآلة كما صرح به النحاة لا يمل أي ألم نجعلها كفاتا فكفت ونجمع أحياء كثيرة على ظهرها وأمواتا غير محصورة في
 بطونها وقيل هو مصدر كالقتال نستبه للعبارة فلا يحتاج إلى تقدير فعل وقيل جمع كافيت كصيام وصائم فلا
 يحتاج إلى تقدير أيضا أو جمع صكفت بكسر الكاف وسكون الفاء وهو الوعاء كقندح وقنداح وأخرى
 الأرض مع جمعه وإفرادها باعتبار أقطارها وجوز انتصاب الجمع على الحالية من مفعول كفاتا المحذوف
 والتقدير كفاتا إياهم أو إياكم أو كفاتا الانس أحياء وأمواتا أو من مفعول حذف مع فعله أي كفاتا تكفتم
 أو تكفتم أو تكفتم الانس أحياء وأمواتا وأن يكون انتصابهما على المفعولية لنجول بتقدير مضاف
 أي ذات أحياء وأموات أو على أن المراد بأمواتا الأرض المولت على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن مجاهد

وباحياء ما يقابلها وانتصاب كفاً على الحاية من الارض وأنت تعلم أن انتصابها على المفعولية أظهر وبمه
انتصابها على الحاية من محذوف وتوحيها على ما سمعت أولاً لتكثير وجوز أن يكون للتبعض بارادة
احياء الانس وامواتهم وهم ليسوا بجميع الاحياء والاموات ولا يسافي ذلك التفعيم نظراً الى انه بعض غير
محصور كثير في نفسه فلا تغفل واستدل الكيا بالآية على وجوب مواراة الميت ودفن وقال ابن عبد البر حاجت ابن
القاسم بها على قطع التباش لانه أمالي جبل القبر لميت كاليت للمحي فيكون حرزا ولا يخفى ضعف
الاستدلال (وجاءنا فيها رواي) أي جبالاً ثوابت (شأخات) مرثعات ومنه شمع بأنفه ووصف
جمع للذكر بجمع المؤنث في غير العقلاء مطرد كاشهر معلومات وتكثيرها لتفخيم أو للاشعار بأن في الارض
جبالاً لم تعرف ولم يوقف عليها قارض الله تعالى واسعة وفيها ما لم يعلمه الا الله عز وجل وقيل للاشعار بأن
في الجبال ما لم يعرف وهو الجبال السماوية وهو بما يوافق أهل الفلسفة الجديدة اذ قالوا بوجود جبال
كثيرة في القمر وظنوا وجودها في غيره وتمقب بأنه تفسير بما لم يعرف (وأسفيناكم ماء قرأنا) أي
عذبنا ذلك بأن خلقناه في أصولها وأجرنا لكم منها في أنهار وأنحاء في منابع نشهد مما استودعناه
فيها وقد يفسر عاهاو أعمن ذلك والماء المتزل من السماء (ويل يوتئذ للمكذبين) بامثال هذه النعم العظيمة
(انطلقوا) أي (١) يقال لهم يومئذ اتوبخ والتقرب انطلقوا (إلى ما كنتم به تكذبون) في الدنيا من المذاب
(انطلقوا) أي خصوصاً فليس تكراراً للاول وقبل هو تكرار له وان قيد بقوله تعالى (إلى ظل) هو ظل
دخان جهنم كما في جمهور المفسرين فهو قوله تعالى وظل من محموم وفيه استمارة تهكمية وقرأ أرويس عن
بمقوب انطلقوا بصيغة الماضي وهو استشاف يائي كأنه قيل فما كان بعد الا امر فليل انطلقوا الى ظل
(ذي ثلاث شعب) تشب لمظله ثلاث شعب كما هو شأن الدخان العظيم تراه يتفرق بفرق الدواب
وفي بعض الآثار يخرج لسان من النار فيحيط بالكفار كالسرايق ويشعب من دخانها ثلاث شعب فظلم حتى
يفرغ من حسابهم والمؤمنون في ظل العرش وخصوصية الثلاث قيل أما لان حجاب النفس عن أنوار
القدس الحس والحيل والوهم أو لان المؤدى الى هذا المذاب هو القوة الوهمية الشيطانية الحالة في السماع
والقوة النفسية السبعة التي عن بين القلب والقوة الشهوية البهيمية التي عن يساره ولذلك قيل تقف
شعبة فوق الكافر وشعبة عن يمينه وشعبة عن يساره وقيل لان تكذيبهم بالمذاب يتضمن تكذيب
الله تعالى وتكذيب رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فهناك ثلاثة تكذيبات واعتبر بعضهم التكذيب
بالمذاب أصلاً والشعب الثلاث التكذيبات المذكوران وتكذيب العقل الصريح فتأمل وعن ابن عباس يقال
ذلك لبدة الصليب فالمؤمنون في ظل الله عز وجل وهم في ظل ميودم وهو الصليب له ثلاث شعب (لا
ظليل) أي لا مظلل وهو صفة ثانية لظل وتو كونه مظلاً عنه والظال لا يكون الا مظلاً لدلالة على ان
جبه ظلالهم عليهم ولانه ربما يتوهم أن فيه راحة لهم فنفى هذا الاحتمال بذلك وقبه تبرض
بان ظلمهم غير ظل المؤمنين (ولا يئني من الله) وغير مفيد في وقت من الاوقات من حر الهب
شيئا وعد بنى بمن تضمنه معنى يمد واشتهر أن هذه الآية تشير الى قاعدة هندسية وهو أن الشكل
الثلث لا ظل له فانظر هل تغفل ذلك (إنها) أي النار الدال عليها الكلام وقيل الضمير للشعب (قرئ بـ) هو ما
تطير من النار سمى بذلك لاعتقاد انشر فيه وهو اسم جنس جمى واحده شررة (كأنه عصى) كالدوائر الكبيرة

المشيدة والمراد كل شجرة كذلك في المعظم ويدل على ارادة ذلك ما بعد ويؤيده قراءة ابن عباس وابن مقسم بشرار بكسر
 الشين والضمين الرايين فان اظهر انه جمع شجرة كرقبة ورقاب فيدل على أن المشبة بالقصر الواحدة وكذا قراءة عيسى
 بشرار بفتح الشين والالف بين الرايين أيضا فقد قيل انه جمع لشراوة لا مفرد وجوز على قراءة الكسر
 أن يكون جمع شجر غير أقول التفضيل كزار جمع خير وهو حينئذ صفة أقيمت مقام موصوفها أي
 ترمى بقوم شرار وهو خلاف الظاهر وقيل القصر انقلب من الشجر واحده قصره نحو حجرة وحجر
 وقيل قطع من الحطب قدر الذراع وفوقه ودونه يستد به للتشبه واحده كذلك فالتشبيه من تشبيه
 الجمع بالجمع من غير احتياج للتأويل بما مر الا أن التأويل على القول الأخير دونه على غيره وقرأ ابن عباس
 وعجاءه وابن جبر والحسن وابن مقسم كالقصر بفتح القاف والصاد وهي أصول النخل وقيل أغصانها
 واحدها قصره كشجرة وشجر وفي كذاب النبات الجبالها قسرتان التحنية تسمى قصره والتوقية تسمى قصره
 ومنه قوله تعالى كالقصر وهو غريب وقرأ ابن مود كالقصر ضميتين جمع قصر كرهن ورهن وفي البحر كانه مقصور
 من القصور كالجمع من الحجوم وهو مختلف للظاهر لأن مثل ضرورة أو شاذندر وقرأ ابن جبر والحسن أيضا
 كالقصر بكسر القاف وفتح الصاد جمع قصره بفتحين ككفة من الحديد وحاق وحاقة وحوج وبعض القراء
 كالقصر بفتح القاف وكسر الصاد وهو بمعنى القصر في قراءة الجمهور (كأنه) أي الشرر (رجالات)
 بكسر الجيم كما قرأ به حمزة والكسائي وحفص وأبو عمرو في رواية الأصمسي وهرون عنه وهو جمع جبل
 وثناء لتأنيث الجمع كما في البحر يقال جبل وجمال وجدانة أو اسم جمع له كما قيل في حجر وحجارة
 والتثنية للتكثير (صُرَّتْ) فان الشرار لما فيه من التارية والهوائية يكون أصغر فالصغرة على معناه
 المعروف وقيل سود والتمهيد يصغر لأن سواد الأبل يضرب إلى الصغرة شبه الشرر حين يفصل من النار
 في عظمه بالقصر وحين يأخذ في الارتفاع والانسحاب لا تشغفه عن أعداد غير محصورة بالجبال لتصور
 الانشقاق والكثرة والصغرة والحركة المخصوصة وقد روعي الترتيب في التشبيه رعاية لترتيب الوجود وأفيد
 أن القصور والجبال يشبه بعضها ببعض ومنه قوله

فوقفت فيها نائقي وقاتلها ١٠ فدان (١) لا قضى حاجة المثلوم

فالتشبيه الثاني بيان للتشبيه الأول على معنى أن التشبيه بالقصر كان المنبأ منه إلى أنهم المظلم غلب فلما قيل كأنه
 جملة صفر وهو قائم مقام التخصيص في القصر تكثرت وجه التشبه كأنه قيل كأنه قصر من شأنه كذا وكذا
 والتشبيه بالجبال في الكثرة والتتابع وسرعة الحركة أيضا والأول هو التحقيق على ما في الكشف وعلى الوجهين
 ليس التشبيه الثاني من البدء في شيء ولا حاجة في شيء منهما إلى اعتبار كون ضمير كأنه للقصر وقد ألم
 بشيء من حسن ما وقع في الآية من التشبيه وأبو العلاء المروي في قوله في مريئة واحد من الاشراف

الموقدى نار القرى الآصال ١٠ والأشجار بالاهضام والاشفاف

حراء ساطعة الدواب في الدجى ١٠ ترمى بكل شرارة كطراف

وان كان قد قصد بذلك المعارضة الآية ليكون قد أعمى الله تعالى بصيرته عما فيها من المزية كما أعمى سبحانه بصره وقرأ
 الجمهور ومنهم عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه جمالات بكسر الجيم وبه لا تنف وثناء جمع جبال أو جملة بكسر الجيم
 فيها ما يكون جمع الجمع أو جمع اسم الجمع والمنى على ما سمعت وقرأ ابن عباس وقناة وابن جبر والحسن وأبو رجاء
 بخلاف عنهم كذلك الا أنهم ضموا الجيم على أنه جمع جملة على ما في الكشف وقال في البحر هي جبال السفن

الواحد منها جملة لكونه جملة من العائلات ثم جمع على جمل وجمال ثم جمع جبال ثانياً جمع صيغة ففقالوا جبالاً وقيل هي فلوس الجبور أي جبالها التي تشد بها وروى ذلك عن ابن عباس وإن جبر قالوا أنها إذا اجتمعت مستديرة بعضها إلى بعض جاء منها اجرام عظام وعن ابن عباس أيضاً هي قطع النحاس الكبير والظاهر أن تشبيهه على هذا باعتبار اللون وعلى ما سبق باعتبار الامتداد والاتفاف وقرأ ابن عباس أيضاً والسلمى والاعمش وأبو حنيفة وأبو بكرة وابن أبي عمير وروى جملة كقراءة حفص ومن معه إلا أنهم ضموا العجم وهي عند الزمخشري اسم مفرد بمعنى القلس وجمع سفر لارادة الجنس وقرأ الحسن سفر بضم الفاء (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) الإشارة إلى وقت دخولهم النار أي هذا يوم لا ينطقون فيه بمعنى لنظم الدعشة وفراط الحيرة ولا ينافي هذا ما ورد في موضع آخر من النطق لأن يوم القيامة طويل له مواطن ومواقيت فبعضها ينطقون وفي بعضها لا ينطقون وجوز أن يكون المراد هذا يوم لا ينطقون شيء ينفعهم وجعل نطقهم لعدم النفع كالتلفظ ولا ينطقون ولا يعرج وزيد بن علي وعيسى وأبو حنيفة وعاصم في رواية هذا يوم بالفتح فليل هو فتح اعراب على أن هذا إشارة إلى ما ذكر ويوم منصوب على الظرفية متعلق بمحذوف وقع خبراً لهذا أي هذا الذي ذكر من الوعيد واقع في يوم لا ينطقون وقيل هو فتح بناء ويوم في محل رفع على الحيرة وبني لاضافة الجملة ولما حقه البناء وعن صاحب اللوامح قاله عيسى بناء يوم على الفتح مع لاقية سقى ضر لانهم جيلوم منها كالاسم الواحد وأنت تعلم أن الجملة المصدرة بمضارع مثبت أو منق لا يجيز البصريون في الظرف المضاف إليها البناء بوجه وأن ما ذكر مذهب كوفي (وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ) قيل في النطق مطلقاً وفي الاعتذار وقرأ زيد بن علي كما حكى عنه أبو علي الأهوازي بالبناء ففاعل أي ولا يأذن الله تعالى لهم (فَيَعْتَذِرُونَ) عطف على يؤذن متظلم معه في ذلك النفي والفاء والتعقيب بين النفي في الخبر في قول والترتب التي الثاني نفسه على الأول في آخر ونظر فيه ولم يقل فيعتذروا بالنصب في جواب النفي قيل ليفيد الكلام نفي الاعتذار مطلقاً إذ لا عذر لهم ولا يعتذرون بخلاف ما لو نصب وجعل جواباً فإنه يدل على أن عدم اعتذارهم لعدم الإذن فيوم ذلك أن لهم عذراً لكن لم يؤذن لهم فيه وقال ابن عطية إنما لم ينصب في جواب النفي المحافظة على رؤس الآية والوجهان جائزان وظاهره استواء المنى عليهما وهو مخالفة لكلامهم لقولهم بالسبيبة في النصب دون الرفع نعم ذهب أبو الحجاج الأعلم إلى أنه قد يرفع الفعل ويكون معناه على لغة معنى الذموب بعد الفاء وأن التحوير إنما جعلوا معنى الرفع غير معنى النصب ربما للاكثر في كلام العرب وجعل دليلاً على ذلك هذه الآية ورد عليه ذلك ابن عصفور وغيره فتدبروا والظاهر أن نفي الاعتذار باعتبار بعض المواطن والمواقيت كمنطق النطق وجوز أن يكون النفي حقيقة الاعتذار النافع فلا منافاة بين ما هنا وقوله تعالى يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) من الحق والمبطل (تَجَمَّعَتُمْ فِي يَوْمٍ) أي من تقدمكم من الأمم والكلام تفرير وبيان للفصل لأنه لا يفصل بين الحق والمبطل إلا إذا جمع بينهم (فَإِنْ كَانَ أَنْكُمْ كَيْدٌ فَكَيْدُورٍ) فإن جميع من كنتم تقلدوهم وتقتدون بهم حاضرون وهذا تنريح لهم على كيدهم للمؤمنين في الدنيا وإظهار لسببهم (وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث ظهر أن لا حول لهم ولا حيلة في التخلص عام فيه (إِنَّ الْمُنْتَفِينَ) من الكفر والتكذيب لوقوعه في مقابلة المكثمين يوم الدين فيشمل عصاة المؤمنين (فِي ظِلِّ آلٍ) جمع ظل ضد الضح وهو أعم من النور فإنه يقال ظل إليل وظل الجنة ويقال لكل موضع لم تعد إليه الشمس ظل ولا يقال النور إلا لما زال عنه الشمس ويبر

به أيضاً عن الراحة وعن العزة والمتعة وعلى هذا المعنى حمل الراغب ما في الآية والتبادر منهما هو المعروف
 وروى يدهما تقدم في المقابل انطلقوا الى ظلال ذي ثلاث شعب الخ وقرأة الاعشى في ظلال جمع ظلة وأباماً كان المراد من
 قوله تعالى ان المتقين في ظلال (وَعَبُورُونَ وَقَوَارِكُهُمْ يَسْجُدُونَ) أنهم مستقرون في فنون الترفه وأنواع التمتع
 (كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ) مقدر بقوله هو حال من ضمير المتقين في الخبر كأنه قيل مستقرون
 في ذلك مقولاً لهم كلوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون في الدنيا من العمل الصالح بالابحان وغير ذلك (إِنَّا كَذَبْنَاكَ)
 أي مثل ذلك الجزاء العظيم (تَجْزَى الْمُحْسِنِينَ) لاجزاء أدنى منه والمراد بالمحسنين المتقون السابق ذكرهم إلا أنه
 وضع الظاهر موضع الضمير مدحاً لهم بصفة الاحسان أيضاً مع الاشعار بصفة الحكم وجوز أن يراه
 بالمتقين والمحسنين الصالحون من المؤمنين ولا دليل فيه للمعتزلة على خلود النصاة أهل الكفاية في النار
 وعناية الامر بعدم التعرض لحالهم (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ) حيث نال أعداؤهم هذا الثواب العظيم
 وهم بقوا في العذاب الاليم (كُلُوا وَتَمَتَّعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مُجْرِمُونَ) حال من المكذبين على ما ذهب
 اليه غير واحد من الاجلة أي الولي ثابت لهم في حال ما يقبل لهم ذلك تذكيراً لما كان يقال لهم
 في الدنيا ولما كانوا أحقاه بأن يخاطبوا به حيث تركوا الخط السكتي الى التزر الخفير فيفسد التحسير
 والتخسير وعلى طريقته قوله

اخوتى لا تبعدوا أبداً به وبلى والله قد بعدوا

فهو دعاء لاختونه بعدم الطسكة بعد هلاكهم تقريراً بأنهم كانوا أحقاه بذلك الدعاء في حياتهم وان هلاكهم
 لحينونة الأجل المسمى لا لانهم كانوا أحقاه بالدعاء عليهم وذهب أبو حيان الى أنه كلام مستأنف خوطب
 به المكذبون في الدنيا والامر فيه أمر تحسير وتهديد وتخسير ولم يمتد التهديد على الاول لانه غير مقصود
 في الآخرة ورجح بأنه أبعد من التعسف وأوفق لتأليف النظم وفيه نظر والظاهر أن قوله سبحانه انكم
 الخ في موضع التعليل وفيه دلالة على أن كل مجرم نهائيه تمتع أيام قليلة ثم يبقى في عذاب وهلاك أبداً
 (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَعُوا) أي اطيعوا الله تعالى واخضعوا وتواضعوا عز وجل
 يقول وحيه تعالى واناباع دينه سبحانه وارضوا هذا الاستكبار والنخوة (لَا يَرْكَعُونَ) لا يخضعون ولا يقبلون ذلك
 ويصرون على ما هم عليه من الاستكبار وقيل أي اذا أمروا بالصلاة أو بالركوع فيها لا يفعلون اذ روى عن مقاتل
 ان الآية نزلت في ثقيف قالوا للرسول عليه الصلاة والسلام حطعنا الصلاة فانا لا نجبي فانهم سبوا علينا فقال
 عليه الصلاة والسلام لا خير في دين ليس فيه ركوع ولا سجود ورواه أيضاً أبو داود والعلاني وغيرهما وأخرج ابن
 جرير عن ابن عباس أنه قال هذا يوم القيامة يدعون الى السجود فلا يستطيعون السجود من أجل
 أنهم لم يركعوا يسجدون في الدنيا واتصال الآية على ما نقل عن الزخري بقوله تعالى للمكذبين كأنه
 قيل ويل يومئذ للمكذبين الذين اذا قيل لهم اركعوا لا يركعون وجوز أن يكون ايضاً بقوله سبحانه
 انكم مجرمون على طريقة الالتفات كأنه قيل هم أحقاه بان يقال لهم كلوا وتمتعوا ثم علل ذلك بكونهم
 مجرمين وبكونهم اذا قيل لهم سلوا لا يصلون واستدل به على أن الامر واجب وان الكفار مخاطبون بالفروع
 (وَبَلَّغْنَا يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ قِيَّامُ حَدِيثٍ بَعْدَهُ) أي بعد القرآن الناطق باحاديث الدارين واخبار النشأتين
 على خط بديع معجز مؤسس على حجة قاطعة وبراهين ساطعة (يَوْمَئِذٍ) اذ لم يؤمنوا به والتعديري بعد
 دون غيره للتدريج على أنه لا حديث يساويه في الفضل او يدانيه فضلاً أن يقوته وباليه فلا حديث أحق بالابحان

به فالبدية متفاوت في الترتيب كما قالوا في غل بعد ذلك زعيم وكان الفاء لمسا إن المعنى إذا كان الأمر كذلك وقد اشتمل القرآن على البيان الشافي والحق الواضح فما بالهم لا يبادرون الإيمان به قبل الفوت وحلول الويل وعدم الانتفاع بمسئ ولعل وليت وقرأ يعقوب وابن عامر في رواية يؤمنون على الخطاب هذا ولما أوجز في سورة الإنسان في ذكر أسواق الكفار في الآخرة والطلب في وصف أسواق المؤمنين فيها عكس الأمر في هذه السورة فوقع الاعتدال بذلك بين هذه السورتين والله تعالى أعلم

تم والحمد لله تعالى الجزء التاسع والعشرون وبليته إن شاء الله تعالى
الجزء الثلاثين وأوله (سورة النبأ)

إرشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين

جمع وترتيب

إدارة الطباعة المنيرة

لصاحبها ومديرها محمد منير الممشقي أحد علماء الأزهر الشريف

هذا الكتاب من أهم الكتب التي لها تعلق في الكشف عن الآيات القرآنية لاسيما ما يتعلق بتفسيرها لذلك اهتمت إدارة الطباعة المنيرة بوضع هذا الكتاب وطريقته أنه يؤتى بالآيات على حسب الحروف الهجائية ، وبشير إلى نمرة صحيفة الجزء من تفسير الأنومي وفي أي سورة وجزء منه ، وإلى نمرة صحيفة الجزء أو السورة من القرآن الكريم طبع الحكومة المصرية. وهو كتاب نافع جداً لكل من له رغبة وحاجة إلى الاطلاع على الآيات القرآنية وتفسيرها وعن قريب سيصدر إن شاء الله تعالى *

فهرست

الجزء التاسع والعشرون من تفسير روح المعاني للعلامة الألويسي

صفحة	صفحة
١٤	٦ (سورة الملك) وبيان ماورد في نضائها
١٥	٧ تأويل قوله تعالى (تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير)
١٦	٨ اختلاف العلماء في معنى قوله تعالى (خلق الموت والحياة)
١٧	٩ تأويل قوله تعالى (ليلوكم أيكم أحسن عملا) واختلاف العلماء هل في الآية تطبيق أم لا
١٨	١٠ بيان بعض آثار قدرة الله من خلق السموات سبعا طباقا وعدم التفاوت والاختلاف في خلق الله
١٩	١١ تأويل قوله تعالى (فارجع البصر هل ترى من فطور)
٢٠	١٢ بيان أن السماء في نهاية الحسن لتزينها بالكواكب
٢١	١٣ تفسير السماء على اصطلاح أهل الهيئة
٢٢	١٤ بيان أن رجم من يشرق السمع من الشياطين إنما هو بالشبه المسية عن الكواكب ومنافسة المصنف لهذا الرأي
٢٣	١٥ بيان عاقبة الكافرين وبيان صفة جهنم نموذ بالله منها
٢٤	١٦ بيان حال أهل جهنم
٢٥	١٧ اعتراف أهل جهنم بأنهم لم يكونوا ممن يسمع أو يقل
٢٦	١٨ تأويل قوله تعالى (فصحقا لأصحاب السعير)
٢٧	١٩ بيان أنه تعالى عالم بمضمورات الناس وأمرهم الخفية المستكنة في صدورهم
٢٨	٢٠ نفي عدم احاطة علمه جل شأنه بما ذكر
٢٩	٢١ بيان قدرة الله في جعل الأرض ذلولا للسير عليها
٣٠	٢٢ بيان مذهب السلف والخلف في معنى كونه تعالى في السماء
٣١	٢٣ كلام أمام الحرمين في مسائل العلماء فيما عيّد ظاهره التشبيه وبيان أن مذهب السلف أدل وأحكم
٣٢	٢٤ الوعيد بالخاسب بعد الوعيد بالخسف
٣٣	٢٥ التوبيخ على عدم النظر في أحوال الطير
٣٤	٢٦ وبيان أن حكمة الله تقتضي ربطا لأصناف المسميات
٣٥	٢٧ بيان أن الكفار ليس لهم جند ينصرهم من دون الرحمن
٣٦	٢٨ توبيخهم عن عدم النظر في صنائع الله الدالة على قدرته على تمزيقهم
٣٧	٢٩ بيان مثل المؤمن والكافر وحالهما ومذهبيهما
٣٨	٣٠ أنعام الله على الناس بالسمع والبصائر والأفئدة
٣٩	٣١ تأويل قوله (قل أرأيتم أن أهلكتني الله ومن معي أو رحمي) الخ
٤٠	٣٢ (سورة ن)
٤١	٣٣ مناسبتها لسورة الملك
٤٢	٣٤ أقوال العلماء في معنى ن
٤٣	٣٥ نفي الجنون عن النبي صلى الله عليه وسلم ردًا على المشركين
٤٤	٣٦ بيان أنه صلى الله عليه وسلم على خلق عظيم
٤٥	٣٧ التعريض بأبي جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهما
٤٦	٣٨ بيان أن المجنون هو الضال والعافل هو المتهدى
٤٧	٣٩ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يدوم

صفحة	صفحة
تأثير قوة العين	على ما هو عليه من عدم طاعة المكذبين
٢٩ (سورة الحاقة)	وتعليل ذلك
٣٩ بيان معنى الحاقة	٢٧ تأويل قوله (ولا تطع كل حلاف مهين) الخ
٤٠ تكذيب نوح وعاد يوم القيامة وبيان ما	٢٧ أقوال العلماء في تفسير التزيم
أهلكوا به	٢٨ تأويل قوله (ان كان ذا مال وبنين اذا اتى
٤١ بيان كيفية اهلاك عاد بالريح	عليه آياتنا قال أساطير الاولين)
٤٢ بيان أن فرعون ومن تقدمه من الامم	٢٨ اختلاف المطبع في قوله (سندمه على
الكافرة عصوا ربهم فأهلكهم الله بشدة	الحرطوم) هل هو في الدنيا أو في الآخرة
٤٢ تأويل قوله (انا لما طغى الماء حملناكم في الجارية)	٢٩ بيان ان الله ابتلى أهل مكة بالقحط كما ابتلى
٤٣ بيان نفس الحاقة وكيفية وقوعها	أصحاب الجنة المعروف خبرها عندهم حين
٤٤ بيان أن القيامة لا تأتي الا بعد خراب	منعوا اطعام المسكين
العالم كله علويه وسفليه	٣٠ تأويل قوله (فطاف عليها طائف من ربك) الخ
٤٥ تأويل قوله تعالى (والملك على أرجائها	٣١ تأويل قوله (وغدوا على حرد قادرين)
ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية)	٣٢ بيان ان التسييح يكون بمعنى الاستغناء فلو
٤٦ بيان العرض للحساب وهو ثلاثة أنواع	قال لامرأته أنت طالق سبحانه الله لا تطلق
٤٦ تفصيل احكام العرض	عند ابن الهمام
٤٧ تأويل قوله (انى ظننت انى ملاق حسابي)	٣٢ تضرعهم وتوبتهم الى الله
٤٨ بيان ما ينعم به المؤمنون في الجنة جملتها الله	٣٣ بيان ان ما نزل بكفار مكة من الجذب
واماكن منهم	والقحط مثل ما نزل بأصحاب الجنة وان
٤٩ بيان عاقبة الكافرين وما يقولونه عند الحساب	عذاب الآخرة أكبر من ذلك
٥٠ بيان السبب الذي استعق به الكافر المذاب	٣٤ انكار مساواة الكافر للمسلم على ابلغ وجه
٥١ بيان ما يأكله الكافر في النار	رداً على منكري البعث
٥٢ بيان ان القرآن مبلغ من عند الله رداً على	٣٤ تأويل قوله تعالى (يوم يكشف عن ساق)
من زعم أنه شعر	٣٥ ذهب بعضهم الى أن المراد بالساق ساقه تعالى
٥٣ نفي أن يكون القرآن قول كاهن	والآية عليه من المتصا به وبيان مذهب
٥٤ تأويل قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض	السلف في ذلك
الاقاويل) الخ	٣٦ وعيد من يكذب بالقرآن بالمذاب وبيان
٥٥ (سورة المارج)	كيفية المذاب
٥٥ بيان معنى السؤال واشتقاقه	٣٧ تأويل قوله (فاصبر لحكم ربك ولا تكن
٥٦ تأويل قوله تعالى (نرج الملائكة والروح	كصاحب الخوف) الخ
إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)	٣٨ بيان أن بنى أسد أرادوا أن يصيوا رسول
٥٨ بيان أن الكفار متقدمون أن الله عز وجل	الله صلى الله عليه وسلم بأعظمه وسان

صفحة	صفحة
٨٠	أول يوم محال بعيد عن الامكان
٨١	٥٩ تأويل قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل
٨١	وتكون الجبال كالعهن)
٨٢	٦٠ بيان أن المحرم يود أن يفندى من العذاب
٨٣	بيله وصاحبه وأخيه وامتناع أنجائه بذلك
٨٤	٦١ بيان أن النار تدعو من أدبر في الدنيا عن
٨٤	الحق وحرص على جمع المال
٨٤	٦٢ تأويل قوله (ان انسان خلق هلوعا)
٨٥	استثناء المصايين من الملح وبيان صفاتهم
٨٦	٦٤ بيان أن الموصوفين بهذه الصفات مكرمون
٨٦	في الجنة
٨٧	٦٥ ردع الكفار عن الطمع في الجنة وتلطيل ذلك
٨٨	٦٥ تأويل قوله (فدرهم يغوضوا ويلعبوا) الخ
٨٨	٦٧ (سورة نوح عليه السلام)
٨٩	٦٧ وجه اتصالها بما قبلها
٩٠	٦٧ الكلام على اسم نوح
٩٠	٦٨ إرسال نوح عليه السلام لا نذار قومه
٩١	٦٩ بيان ما فعله نوح عليه السلام عقب الأرسال
٩١	اختلاف العلماء في بعض الذنوب المغفورة
٩١	٧١ شكوى نوح عليه السلام من عدم اجابة قومه
٩١	٧٢ بيان ما ترتب على الاستغفار من الحيرات
٩٢	٧٣ أنكار أن يكون للكفار سبب ما في عدم
٩٢	رجائهم الى الله وبيان أطوار خلق الإنسان
٩٣	٧٥ توبيخ الكفار على عدم النظر في أحوال
٩٤	السموات ومبدء نشأتهم
٩٤	٧٦ استمرار قوم نوح على اتباع رؤسائهم
٩٤	٧٧ الكلام على رد وسواع ويغوث ويعوق
٩٤	ونسر وسبب اتخاذهم لها آلهة
٩٤	٧٨ تأويل قوله (ولا تزد الظالمين الا ضلالا)
٩٤	٧٩ بيان أن قوم نوح أغرقوا وادخلوا النار
٩٤	لسبب كفرهم وذنوبهم
٩٤	٧٩ دعاء نوح على قومه بالهلاك
٩٤	٨٠ تطيل هذا الدعاء
٩٤	٨١ (سورة الجن)
٩٤	٨١ وجه اتصالها بما قبلها
٩٤	٨٢ استماع الجن للقرآن وبيان حاجة الجن
٩٤	وآراء الناس فيها
٩٤	٨٣ تمجيد الجن من أحكام نظم القرآن وهدايته
٩٤	وإيمانهم به
٩٤	٨٤ تنزيه الجن ربهم عن اتخاذ الصاحبة والولد
٩٤	٨٥ اعتذار الجن عن تقليد سلفهم البليس
٩٤	إمناه الله
٩٤	٨٦ بيان أن الإنسان مذنوب كما ظن الجن أن لن
٩٤	يمنت الله رسولا
٩٤	٨٧ منع الجن من استراق السمع
٩٤	٨٨ اعتقاد الجن أنهم لن يجزوا ربهم ولا يمكنهم
٩٤	الهروب منه
٩٤	٨٩ تأويل قوله (وإنا منا المسلمون ومنا
٩٤	النافسون) الخ
٩٤	٩٠ بيان أن الإنسان والجن لو استقاموا على
٩٤	الطريقة الصريحة لن الله عليهم بالتم ليحترهم
٩٤	أيشكرون أم يكفرون
٩٤	٩١ تأويل قوله (وأن المساجد لله)
٩٤	٩٢ اجتماع الجن على النبي صلى الله عليه وسلم
٩٤	ليلة صلى الفجر ينخلة
٩٤	٩٣ تأويل قوله (قل اني ان يجيرني من الله احد)
٩٤	٩٤ تأويل قوله تعالى (عالم الغيب فلا يظهر
٩٤	على غيبه أحدا)
٩٤	٩٥ استثناء الرسل من عدم الاطلاع على الغيب
٩٤	٩٦ بيان أن الاستدلال بالآية على نفي كرامة الأولياء
٩٤	لا يتم وقد ذكر المصنف في هذا المقام بحثا متنا
٩٤	٩٧ (سورة المزمل)
٩٤	٩٧ بيان معنى المزمل
٩٤	٩٨ تأويل قوله (قم الليل الا قليلا) وبيان

صحيفة

معنى الاستثناء

١٠٤ تأويل قوله (نا سلقى عليك قولاً ثقيلاً)

١٠٥ بيان أن القيام للعبادة بالليل أجمع للقلب وأدعى للإخلاص

١٠٥ بيان أن النهار لكثرة الشواغل فيه لا يمكن التفرغ للعبادة

١٠٦ تأويل قوله (واذكر اسم ربك) وما بعدها

١٠٧ وعيد المكسفين بالانكسار والجحيم والمذاب الأليم

١٠٨ تأويل قوله (فكيف تفنون أن كفرتم يوماً يعمل الولدان شيئاً)

١٠٩ بيان أن السماء تنفطر في ذلك اليوم

١١١ مذاهب العلماء في الأمر بالتهجد

١١٢ اختلاف أبي حنيفة ومالك والشافعي في

قراءة الفاتحة في الصلاة هل هي واجب أو

فرض ودليل كل

١١٤ تأويل قوله (وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله)

١١٥ (سورة المدثر)

١١٥ مناسبتها لما قبلها

١١٥ بيان معنى المدثر

١١٦ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بإنذار قومه وتكبير الله

١١٧ أقوال العلماء في قوله (وثيابك فطير)

١١٩ تأويل (والرجز فاجر ولا تمنن تستكثر)

١٢٠ بيان أن يوم النفع في الصور أشد يوم على الكافرين

١٢١ وعيد الله للمولود بن المغيرة المخزومي

١٢٢ تأويل قوله تعالى (سارقه صموداً)

١٢٣ تعليل الوعيد المذكور

١٢٤ إخبار الوليد عن القرآن وادعائه أنه سحر وقول البشر

١٢٥ وعيد الوليد بسقرويهان أو صافها

صحيفة

١٢٦ بيان أن خزنة النار من الملائكة

١٢٦ بيان عدة أصحاب النار سبب في فتنة الكفار لاستعدادهم تولى تسعة عشر تعذيب أكثر البشر

١٢٧ بيان أن عدتهم سبب في زيادة إيمان المؤمنين

١٢٨ بيان أن جنود الله المدلوبة والسفلية لا يعلم عددها واسوئالها إلا هو

١٣٠ تأويل قوله (إنها لا عدوى الكبر)

١٣١ بيان أن كل نفس رهينة بما كسبت إلا المؤمنون المخلصون

١٣٢ تساؤل المؤمنين في الجنة عن سبب عذاب الجرمين وجواب الجرمين عن هذا السؤال

١٣٣ ذكر أعراس الكفار عن القرآن

١٣٤ بيان أن سبب أعراسهم عن القرآن عدم خوفهم من الآخرة

١٣٥ (سورة القيامة)

١٣٥ الكلام على لا إنافية الداخلة على فعل القسم

١٣٦ تفسير (النفس اللوامة)

١٣٧ تفسير قوله تعالى (يحسب الإنسان أن لن نجتمع عظامه بلى) الآية وبيان ما المراد بالإنسان

١٣٨ إخبار عن حال الحاسب بما هو ادخل في اليوم

١٣٩ بيان الحسف والجمع في قوله تعالى (وخسف القمر)

القمر الآية وهو يزرى بحال أهل الهيئة ولا يكاد يضطر لهم نبال

١٤٠ بيان أوجه الأعراب في قوله تعالى (بل الإنسان على نفسه بصيرة)

١٤٢ استدلال القاضي أبي الطيب بقوله تعالى (ثم إن علينا بيان) على جواز تأخير البيان عن

وقت الخطاب وبيان وجه التعقيب عليه

١٤٣ بيان أن النبي صلى الله عليه وسلم وهو في أعلى منصب النبوة لا ينبغي أن يستقره مقتضى الطبائع البشرية

١٤٤ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ ناضرة) الآية

- وبيان ماهو المراد من النظر
 ١٤٦ تفسير قوله تعالى (وجوه يومئذ بسرة) الآية
 ١٤٧ بيان ما عليه الجمهور في حقيقة الروح
 ١٤٨ تفسير قوله تعالى (ثم ذهب الى اهل يثمل)
 ١٥٠ (سورة الانسان)
 ١٥١ مذاهب الائمة في تحديد الحين والنهر
 ١٥٢ تفسير قوله تعالى (امسح بنبيل)
 ١٥٣ بيان المراد بالنيل في قوله تعالى (انا
 هديناه النيل)
 ١٥٤ بيان حسن حال الشاكرين بعد بيان سوء
 حال الكافرين
 ١٥٥ ذكر ماورد في سبب نزول (وطعمون
 الطعام) الآيات
 ١٥٦ تفسير قوله تعالى (متكئين فيها على الارائك)
 الآية وبيان ان تخصيص الجزاء بهذه الحالة
 لانها اتم الاحوال
 ١٥٩ بيان معنى التقدير في قوله تعالى (قدروها تقديراً)
- ١٦٠ بيان ماهو المراد بالنجيل
 ١٦١ (سورة الرسالات)
 ١٦٢ بيان للقسم به من هو
 ١٧٠ تفسير قوله تعالى (عذرا أو نفرا) والكلام
 على أو هل هي بمعنى الواو أم لا
 ١٧٢ بيان جواب القسم وان ما وعدوا به كائن
 لا محالة
 ١٧٣ تفسير قوله تعالى (ويل يومئذ للكافرين)
 ١٧٤ بيان معنى الكفات في قوله تعالى (الم نجعل
 الارض كفاتاً) الآية
 ١٧٥ بيان حكمة جبل الظل ذا ثلاث شعب
 ١٧٦ تفسير قوله تعالى (كانه جبال صفر) وذكر
 بيان وجه التفسير
 ١٧٧ بيان أوجه الاعراب في هذا يوم لا يعقون
 ١٧٨ بيان سبب نزول قوله تعالى (واذا قيل لهم
 ابركموا لا يركمون)
 ١٧٩ تفسير قوله تعالى (فأبى حديث بعده يؤمنون)

تم الجزء

